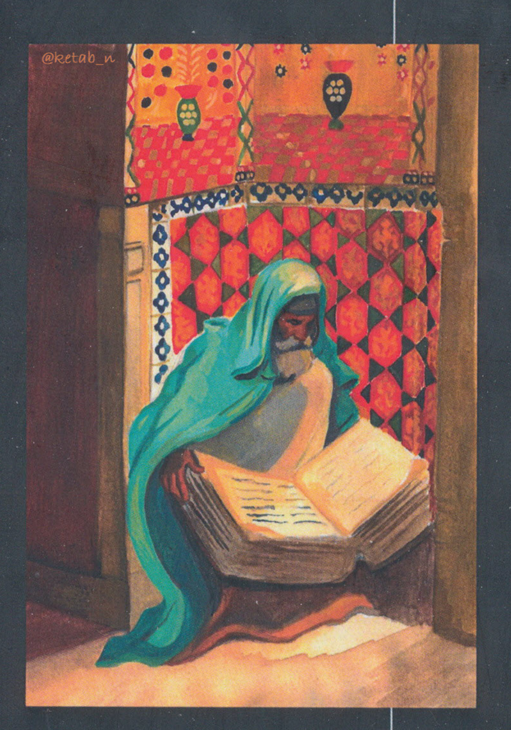
نشأة الكتاب العربي



28.11.2022



بياتريس غروندلر

ترجمة:

إبراهيم بن عبدالرحمن الفريح



نشأة الكتاب العربي

تأليف: بياتريس غروندلر

ترجمة: إبراهيم بن عبدالرحمن الفريح



نشأة الكتاب العربي
تأليف: بياتريس غروندلر
ترجمة: إبراهيم بن عبدالرحمن الفريح
لوحة الغلاف: نرجس النمر
الطبعة الأولى: 2022

ISBN: 978-603-91637-9-4
رقم الإيداع: 1444/280

هذا الكتاب ترجمة لـ:
Beatrice Gruendler
The Rise of the Arabic Book
Harvard University Press, 2020

Cover photo by Narjes Al-Nemr



الناشر:
دار معنى للنشر والتوزيع
الرياض - المملكة العربية السعودية

www.mana.net | info@manaa.net | @manaplatform

إهداء المؤلفة

إلى عائلتي

أليس وإينيس وجينز وليلو وماتياس

ونوسيكا ونايك ونورمان

امتنانًا لحبهم ودعمهم

ولذكرى والدي

ويلفريد غروندلر

12 يونيو 1927 - 1 ديسمبر 2019

المحتويات

تصدير بياتريس غروندلر للترجمة العربية



إنَّه لمن دواعي سروري واغتباطي أن يُتاح كتابٌ عن ثقافة الكتاب العربيّ لجمهور عربيّ بلغته، وقد يتسنَّى للمرءِ أن يُجادل أنَّ القرَّاء بهذه اللغة هم أكثر من يستحق ذلك.

وفيما يتَّصل بالأدب العربي –وهو مجال بحثيٌّ آخر تعمَّقت فيه– فقد نَمَا الوعي بأنَّه جزءٌ من الأدب العالميّ. لقد أخذ من الآداب الأخرى على هذا الكوكب ومنحها، وكان محطة مهمة في رحلة الأعمال المنتشرة وتطوّرها. يتَّصلُ هذا بأعمالٍ مثل **كليلة ودمنة** و**بلوهر وبوذاسف** و**سندباد الحكيم** (المعروف في أوروبًا باسم الحكماء السبعة (The Seven Sages)، ولا ينبغي الخلط بينه وبين مجموعة حكايات بعنوان سندباد البحار Sindbad the Sailor). لعلَّ المرءَ لا يحتاج إلى ذكر **ألف ليلة وليلة**، وهي حقًّا ابتكار مشترك

بين الشرق والغرب بتاريخ متشابك، ومن دونها لن يتسنَّى تصوّرُ الأدبِ الأوروبيّ في القرن الثامن عشر.

أُحرِزَ تقدمٌ خاصَّة في العقد الماضي، وخصوصًا بالنسبة للأدب ما قبل الحديث، وأُدرِكت التبادلات المتعدِّدة بين أوروبًا والشرق الأدنى.

بيد أنَّ دور الشرق الأوسط في التاريخ الثقافي لوسائل الاتصال، لم يَحظَ باهتمام مماثل، فنادرًا ما يُتصوَّر التاريخ المبكِّر للكتابة، واختراع الأبجدية، وظهور ثقافة الكتاب جنبًا إلى جنب مع أحدث التغييرات الهائلة في الوسائط، مثل المطبعة أو الإنترنت. وغالبًا ما تُناقش أولُ ظاهرتين في سياق التاريخ العالميّ للكتابة، لكن تظلُّ الظاهرة الثالثة مجالًا للمتخصِّصين. وهذا ما يحاول الكتاب الحالي معالجته؛ ليساعد في ردم ما كان حتى الآن فجوة مُؤسفة، وهو ليس موجَّهًا إلى الجمهور المتخصِّص فحسب –أولئك الذين سيجدون كثيرًا مما أكتبُ مألوفًا لهم– ولكن إلى القارئ العام المهتَّم.

جانبٌ آخر للكتاب هو أنَّ القارئَ سيتعرَّض قليلًا لأساطين التأليف العربيّ المبكِّر المرموقين، الجاحظ (ت. 255هـ/868م) وابن قتيبة (ت. 276هـ/889م). وأحد الأسباب هو أنَّهما دُرِسا في دراسات مطوَّلة من قبل جيمس إي مونتغمري في **الجاحظ: في مديح الكتب** (James E. Montgomery, *al Jāḥiẓ: In Praise of Books,* 2021)* وجيرار ليكومت: **ابن قتيبة: الرجل وأعماله و أفكاره** (Gérard Lecomte, *Ibn Qutayba: l'homme, son oeuvre, ses*

* هكذا أثبتت المؤلِّفة تاريخ نشر الكتاب ولعلَّه خطأ غير مقصود، فقد نُشِر في عام 2013م. (المترجم)

1965 ,*idées*)،* ولكن أيضًا لإثبات أنَّ أعمالهم لم تكن فردية أو استثنائية، ولكنَّها شكَّلت بداية لحركة أكبر. كان هدفي تسليط الضوء على غالبيَّة الأفراد ممن هم أقل شهرة، أو المجهولين الذين كانوا جزءًا من هذه الحركة وكانوا سببًا في تحققها، إذ لا تبدأ أيُّ ثورة اتصاليَّة إلا إذا تُبني الوسيط الجديد واستُخدم استخدامًا جماعيًّا، لتتغير طريقة تواصلِ المجتمع ككل. هذا بالضبط ما حدث في القرن الإسلاميّ الثالث (التاسع المسيحيّ)، ويعود ذلك إلى عددٍ لا يُحصى من الأفراد غير المعروفين.

إنَّ فكرة التأثير الجماعي للأفراد بوصفهم عاملًا في الثقافة الأدبيَّة العربيَّة ليست من اختراعي، بل هي بالأحرى مُمثَّلة في نوعٍ رئيس من الأدب العربيّ، أعني كتب التراجم، وبعضها يضم عدة مجلدات. ألَّفها علماء، مثل ابن سعد (ت. 230هـ/845م)، أو ابن خَلِّكان (ت. 681هـ/1282م)، أو الذهبي (ت. 748هـ/1348م) الذين جمعوا تراجم لأشخاص تجمعهم مهنة، أو تخصص، أو مدينة، أو منطقة، أو ببساطة أيّ شخص عدُّوه جديرًا بالذكر لسببٍ أو لآخر. وفي الواقع، كانت ستستحيل كتابة كتابي، وخاصة الفصل الثالث عن الورَّاقين، دون وجود هذه المصادر الثريَّة التي شَمِلَت حتى بعض الحرفيّين والصنَّاع، مهما كانت موجزة.

ومن ناحيتين، فإنَّ القارئ العربي (إلى جانب حقيقة قراءته عن تراثه) سيتعامل مع هذا الكتاب تعاملًا مختلفًا عن القارئ

---

* تُرجم إلى العربية تحت عنوان: جيرار لوكونت، ابن قتيبة الدينوريّ: أديب الفقهاء وفقيه الأدباء، حياته و آثاره و أفكاره (وجهة نظر غربية)، ترجمة: محمود المقداد (دمشق: منشورات وزارة الثقافة)، 2006م. (المترجم)

الإنجليزي، وسيكون لديه تجربة قراءة أكثر مباشرة. وحين سعيتُ إلى أن أجعل قصة الكتاب العربيّ المبكِّر تتحدثُ عن نفسها من خلال المصادر التاريخية، كان لا بُدَّ من ترجمتها إلى النسخة الإنجليزية. أمَّا في الإصدار الحالي، باللغة الأصلية التي حدث بها كل هذا، فيمكن تقديم هذه الاقتباسات في أصلها – وأنا مدينة لمترجميّ الدكتور إبراهيم الفريح الذي تتبَّع مصادر كل هذه النصوص القديمة بدأب.

وفي الوقت نفسه، سيُطلب من القارئ أيضًا الانخراط في تاريخ اللغة العربية، وهي ليست لغة حديثة حيَّة فحسب، ولكنَّها موجودة منذ 15 قرنًا دون تغيير جوهري في قواعدها النحويَّة. ومع ذلك، فقد غيَّرت اللغة العربية أسلوبها، والأهم من ذلك، تغيُّر معجمها، فمن خصائص العلوم العربيَّة ما قبل الحديثة استخدام كلمات ذات معنى عام كمصطلحات تقنيَّة، ولذلك، فإنَّ الكلمات التي تبدو مألوفة للقارئ العربي –في هذه النصوص التاريخيَّة والأدبيَّة ومناقشاتها– سيكون لها معنى مختلف عن المعنى الحالي في الفصحى الحديثة. على سبيل المثال، لا تعني الرواية في هذا الكتاب الرواية (بمعنى قصة خيالية بطول كتاب، وغالبًا ما تكون ذات أبعاد مجتمعيَّة) ولكنَّها تعني تعدُّد روايات النص المنقول، سواء كان ذلك شفهيًا أو كتابيًا أو فيهما معًا (وهو ما يُسمَّى "recension" في اللغة الإنجليزيَّة. وأخبار، لا تعني «الأخبار» التي تنشرها وسائل الإعلام اليوم، بل تعني الروايات التاريخيَّة أو الأدبيَّة القصيرة المزوَّدة بإسناد التي تُشكِّل، في مجموعها، محتوى العديد من الكتب المبكِّرة. وهكذا دواليك. شُرِحت هذه

المعاني بالطبع في الكتاب، وقد أضاف المترجمُ المزيد من الحواشي التفسيريَّة. وبالتالي، ستشمل عمليةُ القراءة اكتشافَ التغييرات التاريخيَّة لمعاني الكلمات في المعجم العربي، وستستحضر شكلًا معيَّنًا من «الإغراب (defamiliarization)».* ينقل هذا وعياً بتعدُّد التكافؤ في المعجم العربي، إذ من غير النادر أن تُراكِم الكلماتُ بمرور الوقت عددًا من المعاني المختلفة، تلك التي ينبغي فكُّ تشفيرها اعتمادًا على السياق والتخصص المستخدمة فيهما، ومن مهمة القارئ أن يُحدِّد المعنى المناسب.

أخيرًا، لقد كتبتُ هذا الكتاب بطريقة تجعل تلك المصادر المبكرة، المختارة والمركَّبة مثل الفسيفساء في بانوراما القرن الثالث الهجريّ/التاسع الميلاديّ، تروي القصة بنفسها، ليس فقط لمنحهم صوتًا مباشرًا، ولكن أيضًا لأدعَ جودتها الأدبية تُشعّ سعيًا لإمتاع القارئ.

* لعلّ المؤلفة تومِئُ إلى المصطلح الذي استخدمه الناقد الروسي فيكتور شكلوفسكي (Viktor Shklovsky) أحد أعلام الشكلانيّة الروسيّة في مقالته بعنوان (الفن باعتباره تكنيكًا) المنشورة في عام 1917م، ويُقصد به كسر المألوف المرتبط بالغرابة والإدهاش، انظر ترجمة عباس التونعمي للمقالة في مجلة ألف، العدد الثاني، 1982، ص 70-89. (المترجم)

مقدمة المترجم



يُشكِّل التَّاريخ الثَّقافيُّ لِوسائط التَّواصل مَوضُوعًا ذا أهميَّة جوهريَّة بِالنَّظر إلى الآثار المترتِّبة عليْهَا فِي مُخْتَلِف المجالات، فتَطوُّر الكتابة والتَّواصل بِهَا، ثُمَّ ظُهُور الطِّباعة وازْدهارهَا، وَلاحِقًا اِختِراع الإنْترْنت مُنْعطفات مُهِمَّة ومؤثِّرة فِي مَسِيرَةِ التَّواصل الإنسانيِّ. وَضِمْن هذا السِّيَاق تَحضُر نَهضَة الكتَاب العربِيِّ بِوصْفِهَا مُنعطَفًا آخر بَالِغ الأهمِّيَّة، بَيْد أنَّه لَم يَحْظ بِالْبَحْثِ والتَّقْديرِ الذي يَستحِقه ضِمْن السِّيَاق العالميِّ، وهذا بالضَّبط ما يَسعَى الكتَابُ الحاليُّ إلى مُعالجته. يُشكِّل ازدِهار ثَقافَة الكتَاب عُنْصُرا جَوهرِيًا فِي تَطوُّر الثَّقافة العربيَّة ونَهْضتِهَا وامْتِدَاد أثرِها، وتَمثَّل دوْرُها المهمُّ فِي إتاحة التَّقاطع بَيْن التَّخصُّصات العلْميَّة المخْتلفة، وتقلِيص المسافات بَيْن العلماء والْمتطلِّعين إلى التَّعلُّم، وتنمِية وَجاهَة المعرفة التي جَعَلَت اسْتِخْدام الكتب والتَّعامل معها مُرْبِحا مادِّيًا ومعنويًّا، وَدَورهَا فِي

تَشكِيل جُمْهُور قُرَّائي جديد امتدَّ إلى ما بعد النُّخبة المتعلِّمة، وَحمَّل آثارًا على أصعِدة مُتَعددَة.

صَدَر هذا الكتاب بِالإنجليزيَّة فِي أَواخِر عام 2020م، وهو يَكشِف عن جُهْدٍ ضَخم وسنوَات طَوِيلَةٍ مِن البحث والتَّتبُّع والقراءة المعمَّقة فِي المصادر العربيَّة، فقد حَرِصَت المؤلِّفةُ بتتبُّعِهَا البارع وَسعَة اطِّلاعهَا وَجلَدِها على بِنَاء فسيسفاء ثَقافَة الكتاب العرَبِيّ؛ لِتجْعَلَ قِصَّة الكتَابِ العرَبِيِّ اَلمُبكِّر تَتَحدَّث عن نفْسهَا مِن خِلَال المصادر التَّاريخيَّة، كمَا أشارت. وتعْتَمدُ المؤلِّفةُ اعتمادًا كبيرًا على المصادر التُّراثيَّة العربيَّة بإحالات كَثِيرَة إلى مثل: **مَراتِب النَّحْويّين، والأغانيّ، والفِهْرِسْت، وتاريخ بَغْداد، وتاريخ الإسلام** وغيرها كثير؛ مع عِنايةٍ بَالِغة بِالتَّوثيق الدقِيق وإضافةٍ لِلْكثِير مِن الحواشي المهمَّة، بِمَا يُمَكِّنُهَا مِن عَرْض صُورَةٍ مِن الدَّاخل لثقافة الكتاب العرَبِيّ في تلك المرحلة. وتستعين كذلك في تحليلهَا ونقاشاتهَا بِكثيرٍ مِن الدِّراسات الغربيَّة المنجزة عن الكتاب، والثَّقافة والكتابة العربيَّة وعلاقتهَا بِالشِّفاهيَّة، وَهُو مَا يُعزِّز قِيمة الكتَاب العلميَّة، ويُبيِّن الجُهدَ الواسعَ الذي بذلتْهُ في الاستقصاء والقراءة والتَّحليل. مَا يَجعَل هذا الكتاب لَيْس مُفيدًا لِلْمتخصِّصين وموجَّهًا إليْهم فحسْب، بل ولِلْقارئ اَلمُهتم عُمومًا.

يَتَمحوَر تَركِيز المؤلِّفة فِي كِتابِهَا **نَشأة الكتَاب العرَبِيّ** حَوْل مِرْحَلة مُهمَّة مِن تَارِيخ الحضارة العربيَّة، مِن النِّصْف الثَّاني مِن القرْن الثَّاني اَلهجْرِي وَحتَّى نِهاية القرْن الثَّالث، وَهِي المرْحلة التي شَهِدَت ازْدهار الثَّقافة الكتابيَّة ونَهضَة الثَّقافة العربيَّة عُمومًا،

وَهُو يُعنَى بِثقافة الكتَاب العرَبيِّ، مِن قضايَا النَّشْأة، إلى التَّحَوُّل إلَيه، ثُمَّ الانْتشار الواسع والْقبول المذْهِل الذي حَظِي بِه. وتتمَثَّلُ أسئِلة الكتَاب فِي مُحَاولَة فَهم كَيفِية حُدُوث هذا النَّجَاح السريع لِلْكتب المخْطوطة العربِيَّة، والمؤثِرات المشْكِّلة لَهَا، ثُمَّ في معنى هذا الوسِيط الجديد لِأولئك الَّذين قَرؤُوا وكتبوا، واسْتخْلصوا، وجمعوا وصنَّفوا، ولأولئك الَّذين اشْترَوا الكُتب وباعوهَا.

يَشتَبِكُ الكتابُ بِهَذه القضايا، ويسعى إلى الإجابة عن الأسئلة الآنِفة بِاختيار حصيف لِأخبَار عَمِيقَة ونقاشات دَالَّة لِعلمَاء وشعرَاء وورَّاقين وكُتُبيين وقرَّاء منذ مُنتَصَفِ القرن الثَّاني الهجرِي، ضِمْن قِصَّة نَهضَة الكتَاب العرَبِيِّ المخْطوط وازدهار حَركَة التَّدوين فِي العصْر العبَّاسيِّ، وَهُو مَا تُسَمِّيه المؤلِّفةُ «ثَورَة الكتاب العربِيّ»، بِمَا نشأ عَنهَا مِن رَوَاج تَألِيف الكتب وتداولِهَا، وَشيُوع المكتبات وحوانيتِ بَيْع الكتب، ونهضَة الثَّقافة الكتابيَّة عُمومًا التي بَقيَت آثارُهَا عَمِيقَةً وَمشكِّلةً لِلثَّقافة العربِيَّة.

وتكْمُنُ أهميَّة هذا الكتَاب وقيمَته في تأكيده على الدَّورِ المركزيِّ التَّاريخيِّ لِثقافة الكتَاب العربِيِّ، رغم تَواري هذا الأثر عالمِيًّا ضِمن المنْعطفات التَّاريخيَّة لِلتَّواصل البشَريِّ مُقَارنَةً بِالأثر الذائع للطِّباعة بِالأحْرف المتحرِّكة ، وباهْتمامه بِالتَّفاعل المُبكِّر مع الكتَاب بِوصْفه وسيطًا ناشئًا لِنَقل المعْرفة، وفِي عِنايَته الدَّقيقة بِالتَّوتُّرات والصِّراعات والنِّقاشات التي تَمَحورَت حَولَه وشكَّلَته، مِن خِلال اسْتقْراءٍ واسعٍ وتَتبُّعٍ دقيقٍ ومنهجٍ عِلميٍّ صَارِم، تُعَزِّزه خِبرَة مُؤَلفتِه

العريضة بِالتُّراث العرَبِيّ وإنتاجِهَا البحْثِي الغزِير في دِراسة الأدب العرَبِيّ القديم والكتابة العربيَّة وتطوُّرهَا وتاريخ الكتاب.

تستهلُ المؤلِّفةُ اَلْكتابَ بِمُقَدِّمَةٍ مُسْهِبَةٍ بَالِغَةِ التَّبصُّر، تُؤَسِّسُ لِكثيرٍ مِن النِّقاشاتِ والقضايا التي تَتَعَرَّضُ لها في فصول الكتاب، وهي تُؤَكِّدُ في مُقَدِّمَتِهَا على أهميَّةِ المُنتَجِ الثَّقافِيّ التُّراثِيّ العربِيّ، وتَتَوَقَّفُ عندَ محاولةِ فهمِ قضيَّةٍ مُهِمَّةٍ ولافِتَة؛ وهي ذلك التَّقبُّلِ السَّريعِ والانتِشَارِ الواسعِ الذي حَظِيَ بِهِ الكتابُ العربيُّ المخطوط خلال مُدَّةٍ وجِيزَةٍ جِدًّا، مُفَسِّرَةً ذلك بِعَدَدٍ مِن العواملِ المُؤثِّرَة، مِن بينِهَا استخدامُ لُغَةِ كِتابةٍ مُوَحَّدَة، ووُجود الأدبِ المتداولِ شِفَاهِيًّا، وتوفُّر الورق. وهذه العلاقة بين الكتابة والنَّقْلِ الشِّفَاهِيّ لِلمعرفةِ تَحْظَى بِاهتمَامِ الكتابِ فِي مواضِعَ عديدة، وتُكَرِّسُ المؤلِّفَةُ لها مساحةً واسعة، مُجادلة بأنَّ الكتابة لم تقضِ على الشِّفَاهِيَّةِ ولا حتَّى تدريجِيًّا: بل اندمَجَ النَّمَطَان بأشكالٍ مُتَعَدِّدَة.

يَتبَعُ المقدِّمة أَربَعة فصول أساسيَّة، يتناول كُلُّ فصلٍ منها فِئات ارتبطت بنهضة الكتاب العربيّ وأثَّرتْ فيها، وهم العلماء، والشُّعراء، والْورَّاقون، والكُتبيون والقرَّاء، بما يُوضِّح تَطوُّر الكتاب وإنتاجه واستخدامه. ولعلَّ المهم هنا هو تسليط الضَّوْء على النِّقاشات والصِّراعات والأفْراد الَّذين شَكلُوا بمجْملهم فِئَات فَاعِلة فِي هَذِه الحرَكة وأسْهموا فِي تَحقُّق نهضة الكتاب العربيّ، وكما تُشير المؤلِّفةُ بِنظرة ثَاقِبة لِهَذه المرْحلة، «لا تَبدَأ أيَّ ثَورَة اتِّصاليَّة إلَّا إذا تُبنِّي الوسِيط الجديد واستخدم استخدامًا جماعِيًّا؛ لِتتغَيَّر طريقة تواصُل المجْتمع كَكُلّ. وهذا بالضَّبط ما حدث في القرن الإسلاميّ

الثَّالث (التَّاسع الميلاديّ)، ويعُود ذلك إلى عددٍ لا يُحصَى مِن الأفراد غير المعروفين.»

يتناول الفصلُ الأوّلُ «العلماء» مبيِّنًا توجّهاتهم المختلفة في النَّظر إلى الكتاب بوصفه وسيطًا لنقل العلم، ومُركِّزًا في جزئه الأكبر على عالمين لغويّين بارزين: الأصمعيّ (ت. 216هـ) وأبي عبيدة مَعمر بن المثنّى (ت. 210هـ). تعالج غروندلر في نقاشها هذا أسئلة محوريّة لدور الكتاب في هذه المرحلة الحيويّة في الثقافة العربيّة، من نحو المواقف المتباينة تجاه الكتاب، ما بين تأييد وممانعة وقبول متحفّظ، ودور الكتاب في إذابة الحدود بين التخصّصات، وإتاحته الوصول إلى جمهورٍ أوسع من القرّاء. وفي الوقت ذاته، تطرأُ قضايا جديدة مثل الصراع بين المؤلّف والورّاق بالتركيز على سياقات نشر كتاب الفرّاء (ت. 207هـ) معاني القرآن. ويُكرِّسُ هذا الفصل كذلك مساحةً واسعةً لمناقشة جهود العالم المستقلّ بتناول دور العالم المتفنّن أبي عبيد القاسم بن سلَّام (ت. 223هـ) الذي بَرَع في تأليف الكتب بحسب موضوعها والحاجة إليها.

ويتحوَّلُ الفصلُ الثاني إلى صلة الشعراء بالكتب واستخدامهم لها؛ وصولًا إلى أعمال أسلافهم واستلهامًا منها، واستعانة بها وبالكتابة في نَظْمِ أشعارهم وتنقيحها. ويتعَرَّضُ هذا الفصلُ إلى كتابة الشعراءِ لكتبٍ عن الشعر، جمعًا لنتاجهم الشعريّ وتدوينًا لمفهومهم عنه، وهو ما ارتبط بظهور الشعرِ المُحدَث، مع ما صاحبه من جدلٍ نقدي. ولعلّ اللافت هنا أنّ هذا الوسيط الجديد (الكتاب) بما حمل من مزايا، فَرَضَ أسئلةً وقضايا جديدة تتّصلُ بأفكارٍ

قصائد الشعراء المعاصرين وعلاقتها بأفكارِ الشعراءِ السالفين، الأمر الذي تجلّى في قضيّة السرقات الشعريّة وما صاحبها من جدلٍ وصراعات كانت الكتابةُ والكتابُ عاملين مؤثّرين فيها بوصفهما دليل إثبات. وتتّخذ المؤلّفةُ من شعرِ وأخبارِ الشاعرين العباسيّين دِعْبِل الخزاعيّ (ت. 246هـ) وأبي تمّام الطائيّ (ت. 231هـ) مساحةً لمناقشة هذه القضايا.

ويعالج الفصلُ الثالثُ إسهامَ «الورّاقين»، وهم فئة مؤثّرة في صناعة الكتاب العربيّ وتطوُّره، رغم تواري دورهم وإغفاله في أحيانٍ كثيرة، فإضافة إلى أنَّ مدوّنات التراجم المعروفة نادرًا ما تُسهب في الحديث عنهم وتزوّدنا بتفاصيل عن عملهم، فإنَّ أخبارهم لا تكاد تظهر في الأخبار الأدبيّة المدوَّنة. ورغم هذه التحدّيات التي تؤكّدها غروندلر، إلا أنّها تستثمر الكتابات القليلة المدوَّنة عنهم، معتمدةً على تراجم الورّاقين في كتاب **تاريخ الإسلام** للذهبيّ (ت. 748هـ)، ومستعينةً بالأخبار الأدبيّة المتناثرة التي أثبتت شيئًا من أخبارهم مهما بَدَت مُوجزة. يُساعدُ هذا المنهج على تقديم صورةٍ مجملةٍ عن الورّاقين، وعلى تُصنيفهم بحسبِ إنتاجهم للكتبِ والسياقاتِ التي مارسوا فيها أعمالهم. وتُناقشُ المؤلفة أيضًا العلاقة بين الورّاقين ومؤلّفي الكتب، مرورًا بقضايا مثل: الملكيّة الفكريّة والتعامل المادِّيّ مع الكتب الذي يَستهجُنه بعض العلماء، متعرضةً لمأزق الربح والعلم الذي شكّل موضوعًا بالغ الأهمّيّة في تاريخ ثقافة الكتاب العربيّ.

وبعد مناقشة هذه الفئات الفاعلة في نهضة الكتاب العربيّ في العصر العباسيّ، تنتقلُ غروندلر إلى استخدامِ الكتاب،

وتُجلِّي بعضَ المفاهيمِ السائدة في ذلك الوقت عنه عبر مناقشة «الكُتبيّين والقرّاء» الذين حرصوا على جمع الكتب، وتتوقّفُ عند بناء المكتبات الشخصيّة وكيف أصبحت سمةً تَدُلُّ على مكانةٍ اجتماعيّة معيّنة، وفي الوقت ذاته كيف غَدَتْ حِيازة بعضِ الكتبِ مَظِنّة الاتّهامِ ومساءلةِ السلطات. وتَختَتِمُ هذا الفصل بمناقشة كتابِ **كليلة ودمنة** بوصفه نموذجًا لكتاب فَشِلَ في أن يبقى في صورته الموضوعة، وتَفكّك في النقل في العصور اللاحقة؛ نتيجةً لطبيعة محتوى الكتاب وتصنيفه، وكذلك تلقّي مثل هذا النوع من الكتب، وهو ما يُجلِّي المفاهيم الشائعة عن الكتب في ذلك العصر ومعايير تصنيفها. وتُنهِي المؤلّفةُ الكتابَ بخاتمة مُهمّة تُوضِّح الآفاق المستقبليَّة للبناء على الأعمال المنجزة ولاستثمارها.

والمؤلِّفةُ البروفسورة بياتريس غروندلر مستعربة ألمانية وباحثة رصينة لها إسهامات علمية متنوعة ومتعددة، وهي أستاذة اللغة العربية والأدب العربي في جامعة برلين الحرّة، والأستاذة سابقًا في جامعة ييل الأمريكيَّة العريقة. نالت درجة الماجستير في جامعة هارفارد في عام 1989م، ثم الدكتوراه في الجامعة ذاتها في عام 1995م. وللبروفسورة غروندلر مسيرة علمية ومهنية حافلة وإسهامات متعددة، وآخرها أنّها باحثةٌ رئيسةٌ في كلية برلين العليا للثقافات والمجتمعات الإسلامية، وكلية فريدريش شليغل للدراسات الأدبيَّة العليا، وكذلك عضو في مجلس إدارة مركز دالِم للعلوم الإنسانية في جامعة برلين الحرّة.

وتَتركَّزُ اهتماماتُها البحثيَّة في الأدب العربي القديم وتاريخ الكتاب والكتابة العربية وتطوُّرها. تُرجِم لها إلى العربية كتابُها الأول **تاريخ الخطوط والكتابة العربية من الأنباط إلى بدايات الإسلام**، الصادر بالإنجليزية في عام 1993م، ووثَّقت فيه الأصلَ النبطي والأشكال الإسلاميَّة المبكِّرة للخط العربي باستخدام نصوصٍ قديمة. ولها كتابٌ آخر عن شعر المديح العربي في العصر الوسيط، بالتركيز على ابن الرومي وقضية الرعاية الأدبية، عنوانه: *Medieval Arabic Praise Poetry: Ibn al-Rūmī and the Patron's Redemption*. وصَدَرَ لها ضِمن مشروع مكتبة الأدب العربي لجامعة نيويورك أبو ظبي ترجمتُها إلى الإنجليزيَّة وتحقيقُها لكتابِ **أخبار أبي تمام لأبي بكر الصُّوليّ** (أُثبِتَ في هذه النسخة النص العربيّ وترجمته الإنجليزيَّة).

ولها عددٌ كبيرٌ من الفصولِ والمقالاتِ العلميَّة المحكَّمة باللغتين الألمانية والإنجليزية التي تعالج قضايا فيلولوجية وأدبيَّة عربيَّة، منها ما تناول الشعر العربي الكلاسيكي، من نحو بناء القصيدة وإنشادِها، والشعراء العباسيين والقرآن، والحنين إلى الوطن في الأدب العربي، ودراسات تتناول أبي تمام وشعره.

حَظِيَت المؤلِّفةُ بالعديد من الجوائز والمنح، مِن أبرزها نيلُها جائزة لايبنيتس من مجلس البحوث الألماني (DFG) في عام 2017م، وهي إحدى أهم الجوائز في العلوم الأوروبية متعددة التخصصات، ونالت الجائزة لدراساتها عن تنوع الأصوات في الشعر والثقافة العربيَّة. وحصلت على منحة متقدِّمة من مجلس البحوث الأوروبي

(ERC)، لمشروع بعنوان «المجهول العربي في عالمٍ كلاسيكي»، واسمه المختصر «AnonymClassic» وهو مشروع ضخم وواسع النطاق لدراسة شاملة ومنهجيَّة لكتاب (كليلة ودمنة)، ذلك العمل المذهل الذي انتقل بين ثقافات عديدة، ثم أصبحت نسختُه العربيَّة المنتجة في القرن الثامن مصدرًا لجميع الترجمات الأخرى حتى القرن التاسع عشر.

حَرِصتُ في هذه ترجمة هذا الكتاب ما وسعني على نقله بلغة واضحة وألا أبتعد عن أسلوب المؤلّفةُ، وتَتَبَّعتُ إحالاتها واقتباساتها الكثيرة –التي تَرْجَمَتْهَا إلى الإنجليزيَّة– إلى أصولها العربيَّة؛ لأُثبتَ النصَ العربيَّ كما هو في أصله. وألحقتُ بعد التواريخ الميلاديّة التي أثبتتها المؤلّفةُ التواريخَ الهجريَّة؛ لأهميتها للقارئ العربيّ.

ورغم حرصي البالغ على البُعدِ عن إثقال الحواشي بالتعليقات والتعقُّبات، إلا أنَّي في مواضع وجدتُ أنَّ من المهم التعليق أو التوضيح بما يجعلُ النصَ المترجمَ أقربَ إلى القارئِ وأيسر للإدراك، أو يُنَبِّه إلى ما لا بُدَّ من التنبيه عليه، وخَتَمتُ تعليقاتي بكلمة (المترجم). أمَّا أسماء الأعلام والمصطلحات فوضعتها بين قوسين بالإنجليزيَّة؛ ليتيسرَ للقارئِ البحثُ عنها –إنْ شاء–.

وفي ختام هذه المقدِّمة الموجزة، أودُّ أنْ أُعبِّر عن شكري الجزيل لكلِّ من تلقَّيتُ منه دعمًا ومساعدة بأيِّ شكلٍ من الأشكال. وأُزجي وافر الشكرِ والتقدير تحديدًا إلى الأستاذة آلاء الفليج لقراءتها أجزاءً من الترجمة ولتعليقاتها وملحوظاتها المهمَّة، وإلى الأستاذة سارة الراجحي لمتابعتها وعنايتها بهذا المشروع في مراحله الأولى، وإلى

الصديق الدكتور ثامر عُمر الذي زوَّدني بمرجِعينِ باللغة الإنجليزيَّة لم يتسنَ لي الوصول إليهما، وإلى دار معنى والأصدقاء فيها لدعمهم الدائم وتعاونهم السخي وعنايتهم الفائقة، وإلى البروفسورة بياتريس غروندلر التي تواصلت معها مرارًا وأجابت مشكورة وبكرم سابغ عن كثير من أسئلتي وملحوظاتي، ولم تبخل بعلمها الغزير ودعمها السخي واهتمامها الدقيق، وكانت نموذجًا للالتزام والإتقان العلميّ.

ودائمًا وأبدًا أشكر عائلتي العزيزة لمؤازرتهم المستمرَّة، وإيمانهم العميق، وتفهُّمهم الدائم لانشغالي العلمي المتلاحق، والشكر لك أيُّها القارئ الكريم الذي لم أدَّخر جهدًا في سبيل وصول هذا الكتاب إليه بما هو أهلٌ له، من الأمانة والعناية والضبط، وأرجو أن تتفضلَ بمراسلتي بملحوظاتك، فكل عملٍ بشري يبقى عرضةً للخطأ والزلل، والحمد لله في البدء وفي التمام.

إبراهيم بن عبدالرحمن الفريح
الرياض
السابع عشر من رجب من عام 1443هـ
الموافق للثامن عشر من فبراير من عام 2022م
ialfraih@gmail.com

المقدمة



أظهرت لوحات الكهوف الأولى منذ عشرات الآلاف من السنين توق البشرية للتواصل، وإن ظلّت صورُهم صامتةً أمامنا. كذلك فكرة نشوء التواصل اللغوي يصعب استيعابها أيضًا؛ لأنها لم تترك أي أثر بخلاف البنية الفطرية العصبية المتطورة التي تمكّننا من اكتساب اللغة[1]، وما من شيء يمكننا فحصه ودراسته سوى الآثار المكتوبة بعد ذلك بآلاف السنين. وقد أفضت قدرة جنسنا البشري على ترميز الأشياء إلى أشكال وتطويرها نحو أنظمة تدوين، إلى ابتكار دائم لسبل جديدة لا نهاية لها لمشاركة المعلومات، مدوَّنة على الحجر والطين والمعادن والخشب وأوراق البردي والقماش وجلد الحيوانات[2]. ولم تتوقَّف سبلُنا للتواصل عن التطور قطّ منذ ذلك الحين، رغم أن الوتيرة كانت متفاوتة، كما اجتمعت في لحظات تاريخية معينة عدة عوامل لتسريع

الابتكار بدرجة مذهلة. علَّمتْنا تجربتُنا على مدى العقود الثلاثة الماضية منذ ظهور الإنترنت مدى السرعة التي يمكن أن تغير بها التقنيات الجديدة جوهريًا، كيف نبقى على اتصال ببني جنسنا البشر في الحياة العامة والخاصة وفي الأعمال والترفيه. أضحى الإنترنت عالمًا من الخيارات، بدءًا من الاتصال بالأصدقاء والعائلة عبر القنوات الاجتماعية، إلى المعاملات التجارية المعقَّدة والمشاريع التجارية. لقد أتاحت الاستجابة السريعة والواسعة لأحدث الإصدارات في «عصر المعلومات» المتجدد -بما في ذلك وسائل التواصل الاجتماعي والهواتف الذكية- تفاصيل أشدِّ الأمور شخصيةً ليتسنَّى الوصول إليها عالميًا، وأصبح مؤخرًا أمر نسيانها حقًّا فرديًا. غيَّر الإنترنت لغتَنا اليومية: أصبحت كلمة **صديق** (friend) فعلًا، **ويعجب** (like) اسمًا، وأضيف لصديقِ المرءِ المفضل «صديقُ الإنترنت المفضل». جعلنا هذا التحول العميق والسريع –المنطوي أيضًا على انقسامات جديدة بين الأجيال ومناطق من العالم- منسجمين مع لحظات التغيير الأخرى في تاريخ وسائط التواصل، لنقارن ونتعلم كيف تأقلمت الأجيال السابقة من البشر.

إحدى نقاط التحول المعروفة في التواصل البشري تأثيرُ نظام الطِباعة المتحرك في القرن الخامس عشر الميلادي/التاسع الهجري، وما صاحب ذلك من نُموِّ عدد القراء في اللغات المحلية. ونحن نعرف أيضًا كثيرًا عن اختراع أنظمة الكتابة المعقَّدة في مصر وبلاد ما بين

النهرين في الألفية الثالثة قبل الميلاد*، واختراع الأبجدية الصوتية بعدها بحوالي 2000 عام التي أتاحت الكتابة النفعية بأقل من ثلاثين حرفًا. ألغت الأبجدية الأنظمةَ الهيروغليفية والمسمارية المرهقة**، وقضت على سيطرة النخب الصغيرة على الكتابة، ومن ثَمَّ، سيطرتهم على المعرفة. نظام الطباعة بالأحرف المتحركة والإنترنت منتجان من الغرب (برغم النشوء المستقل لنظام الطباعة بالأحرف المتحركة في عدة أماكن في أنحاء العالم، بما في ذلك كوريا)، وندين للشرق الأدنى بأقدم الكتابات والأبجدية التي ما تزال معنا بوصفها نظامًا فريدًا للتدوين والتنظيم.

بيد أن إحدى نقاط التحول المُغفلة من بين اللحظات الكبرى في تاريخ التواصل هي ثورة الكتاب في الشرق الأدنى العربي الإسلامي[3]. وهي مساحة فارغة في خريطتنا الذهنية، على الرغم من أن «مساحتها الكتابية» كانت حافلة بالازدهار الثقافي، وأطلقت العنان لفيضان حقيقي من الكتب. قدَّر المسح العالمي للمخطوطات الإسلامية (World Survey of Islamic Manuscripts) مخطوطاتها الباقية منذ ثلاثة عشر قرنًا قبل الطباعة بحوالي ثلاثة ملايين مخطوطة، لكن لا بد أن الرقم الحقيقي كان أعلى بعدة مرات[4]. في القرن الثالث

---

* بلاد ما بين النهرين (Mesopotamia)، ويطلق عليها كذلك بلاد الرافدين، مصطلح يشير إلى البلاد الواقعة بين نهري دجلة والفرات، وكانت موطنًا لحضارات عدة، وهي تضم اليوم أجزاءً من العراق وسورية وتركيا. (المترجم)

** يُشار هنا إلى أنظمة الكتابة المختلفة المسماريّة السومريّة والهيروغليفيّة المصريّة والأبجدية (الكتابة بالحروف أو الرموز الكتابية الممثلة لكل صوت لغوي). أتاحت الأبجدية بحروفها التي دون الثلاثين الكتابةَ إلى جمهور أوسع، بعد أن كان الاعتماد على الكتابة الصورية والمقطعية وبعد أن كانت الكتابة مقصورة على عدد محدود من الأشخاص (الكتَّاب). (المترجم)

عشر الميلادي/السابع الهجري، عندما كانت أكبر مكتبة في أوروبا -جامعة باريس- تحوي أقل من 2000 مجلد، كان في خمس مكتبات في بغداد وحدها ما بين 200 ألف ومليون مجلد في كل مكتبة، بما في ذلك نسخ متعددة من الأعمال المرجعية؛ لضمان وصول قراء مختلفين لها في الوقت ذاته. تُعدُّ التقديرات الدقيقة عسيرة بطبيعة الحال، لكن فهارس المكتبات والكتب الباقية والنسخ اللاحقة من النسخ الأصلية المفقودة تُقدِّم أدلة كافية.

المخطوطات العربية

لم يكن الكتاب المخطوط (codex، الأوراق المطوية والمجموعة المكتوب فيها نص باقٍ) في حد ذاته اختراعًا جديدًا عندما دخل العالم العربي في آخر القرن الثامن وبداية القرن التاسع*، الموافق لآخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث في التقويم الإسلامي[5]. فقد عرفه الرومان منذ عهد شيشرون، وكان قد تفوق على درج البردي (papyrus scroll) في العصور الوثنية. اعتُمد شكل الكتاب في نهاية القرن الثالث الميلادي لثلاثة أرباع النصوص، وحقق هيمنته الحقيقية خلال القرن الرابع في بيزنطة المسيحية[6]. عرفت الحضارة العربية شكل الكتاب منذ مراحله الأولى. فقد كانت فكرة مجيء المعرفة في شكل كتب (حتى لو لم تكن بلغة المرء) مألوفة

---

* تُحيل المؤلفة هنا إلى الكوديكس (codex)، وهي -كما شرحت- المخطوطات في شكل كتاب. وتجدر الإشارة إلى أنَّ المخطوطات تأتي في أشكال مختلفة مثل اللفافة والدَّرْج. لمزيد تفصيل وصور توضيحية، انظر: فرنسوا ديروش، المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي، ترجمة: أيمن فؤاد سيّد (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1426هـ/2005م) 45-50 (المترجم)

في الحضارة العربية؛ بقربها من العملاقين الثقافيين المجاورين في بيزنطة وبلاد فارس في ظل السلالة الساسانية، واتصالها بهما. وأنتجت المجتمعات المسيحية القريبة من أوطانها في جميع أنحاء الشرق الأدنى كتبًا من الرَّق باليونانية والقبطية، والسريانية، وهي لغة وكتابة آرامية متأخرة.

وسرعان ما فعل العرب هذا مع القرآن، كتابهم المُؤسِس الذي كان له تأثير يتجاوز الدين بكثير، ما أدى إلى انتشار اللغة العربية وصقل نظام الكتابة، وحفّز مجالات علمية متعددة، من القراءة والتفسير إلى دراسة اللغة العربية من جميع جوانبها. وفي الواقع، كان «الكتاب» هو الكتاب العربي الثاني بعد القرآن، وهو قواعد منهجية لما أصبح يُعرف الآن بالعربية الفصيحة، كتبه الفارسي سيبويه (ت. 793م/180هـ)* في نهاية القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري. وبرغم أنَّ الكتابَ أولُ كتابٍ للقواعد النحوية، فإنَّه ظلَّ أساسيًّا منذ ذلك الحين .ما دفع أحد معاصري سيبويه الأصغر سنًّا ليقول: إنَّ سيبويه «عمل كتابه الذي لم يسبقه إلى مثله أحد قبله، ولم يلحق به من بعده»، وأضاف «من أراد أن يعمل كبيرًا في النحو بعد كتاب سيبويه فليستحِ»[7]. وبرغم كثرة التأليف في النحو لاحقًا، فإنَّ عرض سيبويه الشامل والمنهجي ظلَّ فريدًا، وكل الكتب النحوية اللاحقة عالة عليه[8]. لم يكن النحو العلم الوحيد الذي بدأ بداية لافتة؛ بل أُلِّفت كتبٌ في كثيرٍ من العلوم منذ بداية القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري وبوجه عام في القرن التاسع الميلادي/

* ألحقتُ التواريخ الهجرية بالتواريخ الميلادية التي وضعتها المؤلفة؛ للتيسير على القارئ العربي. (المترجم)

الثالث الهجري. انتشرت الكتب الورقية انتشارًا سريعًا في القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري؛ لأن شكل الكتاب كان مستخدمًا. يمكن قياس نهضة الكتاب، على سبيل المثال، عبر الارتفاع الحاد في تجارة الوراقة (انظر الفصل الثالث)، وأيضًا من خلال **الفهرست** (الفهرست كلمة فارسية دخلت اللغة العربية) الذي صنَّفه ابن النديم (ت. 990م/380هـ) في أواخر القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري، وهو المرجع الأشهر لهذه الحرفة ومصدرنا القيّم[9]. أدرج ابن النديم في **الفهرست** الذي رتَّبه بحسب الفنون تراجمَ المؤلفين وعناوين جميع كتبهم «المخطوطة»، تلك التي امتلكها أو عَلِمَ عنها من مصدر موثوق[10]. ويُقدّر عدد المؤلفين الذين أدرجهم بنحو 3,500 أو 3,700.[11]، جُلهم في نهاية القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري وفي أثناء القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري بأكمله، وأعمالهم -وإن فُقدت أصولها- بقيت في شكل نسخ كاملة أو اقتُبست واستَشْهَد بها مؤلفون لاحقون؛ نظرًا لكون التصنيف في مختلف الموضوعات كان أحد أشكال التأليف في الأدبيات العربية. يُشار إلى الأعمال الموجودة في الطبعة الجديدة من **الفهرست** لأحمد فؤاد سيد، ومن الأمثلة على الكتب التي أُعيد بناؤها، الإصدارُ الحديثُ من معارك ما قبل الإسلام (أيام العرب) لأبي عبيدة (ت. نحو 822-828م/207-213هـ)[12]. استُشهد بهذا المرجع البارز لهذا الموضوع في المصادر العربية الكلاسيكية، وقد جُمعت هذه الاستشهادات في كتاب من تألِيف عادل جاسم البياتي. وبرغم أن هذا المنهج يمكن مساءلته -قد يُوصف بأنه لا تاريخي (ahistorical)، فبعض المواد ربما نُقلت شفهيًّا ولم يكتبها المؤلف بنفسه قط- فإنه يُظهر إعادة استخدام

الكثير من الدراسات المبكرة والحفاظ عليها ونقلها في صورة كتابية. نجد في الفهرست كتابات كاتب سيرة الرسول [ﷺ] ابن إسحاق (ت. 767م/151هـ)، وعالم الأنساب هشام الكلبي (ت. 819م/204هـ)، والمؤرخ الواقدي (ت. 823م/207هـ)، والمدائني (ت. 843م/225هـ)، والعالم اللغوي محمد بن حبيب (ت. 860م/245هـ)، حيث تأخذ عدة صفحات مكتظة بعناوين الكتب. ونحن نُغفل النطاق الكامل لأحجام كتبهم وتنسيقاتها؛ لأنه لا يوجد سوى عدد قليل من المخطوطات أو الأجزاء المتبقية من هذه الكتب قبل القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، وقد حذَّر ستيفان ليدر (Stefan Leder) من أنه لا ينبغي عَدُّ كل عنوان على أنه كتاب مستقل[13]. فمنذ ذلك الحين، أُدرِجت هذه الكتابات، مثل كتابات أبي عبيدة، في تصنيفات لاحقة وفَقَدَت صورتها الأصلية. كما أننا لا نعرف الكثير عن أشكالها المادية أو كيفية تنظيم محتوياتها، التي كانت في طور الظهور (تفصيل أكثر عن هذا في القسم التالي)، وقد يكون حجم بعض الكتب متواضعًا. أما الأعمال الأكبر، فغالبًا ما يُوفِّر الفهرست قوائمَ بعناوين الفصول، في حين أن تلك الكتب التي تمكّن ابن النديم من معاينتها، فإنه يعرض أعداد الأوراق بزيادات عشرية.*

* تُومئ المؤلفة هنا إلى أنه لا يحدد الرقم بدقة وإنما مقربًا إلى عشرة. كما أكَّدت المؤلفة في رسالة إلى المترجم بتاريخ 2021/10/10م. والنديم عادة يستخدم كلمة «نحو» قبل عدد الأوراق، وقد أشار هو إلى ما عناه بالورقة، فقال: «فإذا قلنا إن شعر فلان عشر ورقات فإنَّا إنما عنينا بالورقة أن تكون سلبمانية ومقدار ما فيها عشرون سطرًا، أعني في صفحة الورقة. فليعمل على ذلك في جميع ما ذكرته من قليل أشعارهم وكثيره. وعلى التقريب قلنا ذلك وبحسب ما رأيناه على مر السنين لا بالتحقيق والعدد الجزم». ابن النديم، **الفهرست**، تح. أيمن فؤاد سيد، (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي 2009/1430) 1: 502. (المترجم)

وعلى أي حال، وُجدت أعداد كبيرة من الكتب والكراريس المطوية ذات الأوراق المفكوكة أو المخيطة معًا من الرَّق والقرطاس حين بدأ استخدام الورق؛ مما سرّع إنتاج الكتب*. وفي حين كُيّف الورق بسرعة، فإنه لم يُزح مواد الكتابة القديمة مباشرة، كالرَّق والقرطاس. فقد استمرت كتابة القرآن والأناجيل على الرَّق الأكثر ديمومة، وأقدم نسخة ورقية من القرآن تعود إلى القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري.

لغة سائدة وأدب شفهيٌّ وورق

كيف حدث هذا؟ لماذا اكتسبت المخطوطات الورقية العربية نجاحًا سريعًا؟ من استخدم الكتب وأنتجها؟ وكيف؟ ماذا تعني هذه الوسيلة الجديدة لأولئك الذين قرؤوا وكتبوا، وأعادوا الكتابة واستخلصوا، وجمعوا وصنفوا، أو لأولئك الذين اشتروا الكتب وباعوها؟ هذه هي الأسئلة التي يسعى هذا الكتاب إلى الإجابة عنها. لا يوجد عامل واحد يمكن أن يكون كافيًا لتفسير التقبُّل السريع للمخطوطات -كما هي الحال في جميع العمليات الثقافية المعقَّدة- بل تزامن عددٌ من العوامل لإنتاج هذا التأثير، فيما يلي قائمة بأهمها.

بداية، يتطلّب إنتاج الكتب لغةً سائدة وموضوعات ذات اهتمام مشترك ومُلحٍّ لكتّابها وقرّائها. وفي الواقع، سار ازدهار المخطوطات

* - الرَّق (parchment) جلد حيوان عُولج بالترقيق وغيره حتى صار صالحًا للكتابة، والقرطاس أو ورق البَرْدي (papyrus) من نبات البَرْدي وهو نبات مائي ينتمي إلى الفصيلة السعدية، وينمو بكثرة في مستنقعات دلتا النيل، استخدمه المصريون القدماء في الكتابة. ولمزيد تفصيل عنه، انظر: عبدالعزيز الدالي، **البرديات العربية** (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1403/1983). (المترجم)

جنبًا إلى جنب مع اللغة العربية الكلاسيكية المقننة حديثًا التي سرعان ما أصبحت جزءًا لا يتجزأ من الحياة اليومية.[14] أُقرَّت اللغة العربية في 697 و700م/78-81هـ لغة للدولة في العراق وسوريا تحت رعاية الخليفة الأموي عبدالملك (حكم 785-705/65-86هـ)*، باني قبة الصخرة، وحاكمه في العراق الحجاج (ت. 714م/95هـ). حلَّت اللغة العربية عمليًّا محل اللغة الفارسية الوسطى واليونانية المستخدمة سابقًا في الإدارة[15]. وآذن هذا الحدث بإتاحة العربية عمومًا لأغراض أخرى. استخدمت اللغة العربية منذ الأمويين في كل شيء، من النقوش والمسكوكات إلى الرسائل الخاصة.

من السمات المميزة للغة العربية الكلاسيكية أنه لم ينشأ معها أحد، لقد كانت لغة رسمية تُكتسب بالدراسة. وصلت السلالة العباسية اللاحقة (750–1258م/132-656هـ) إلى السلطة عبر تعزيز التعددية الثقافية (الكوزموبوليتانية الثقافية cultural cosmopolitanism))، إذ جاء المشاركون فيها من خلفيات لغوية متعددة: تحدثوا الآرامية أو الفارسية أو اليونانية أو الرومانية. والوضع اللغوي للغة العربية معقَّد أيضًا؛ لكونه حالة متعددة لغويًّا تشكَّلت من لهجات كثيرة بالإضافة إلى العربية.

تحدّث سكان المدن بلهجةٍ تُوصف باللهجة الهجينة (المولَّدة)، عُدَّت غير صالحة للكتابة. عوضًا عن ذلك، فإن اللغة العربية المكتوبة استُحدثت من الشعر الجاهلي المرموق (كما عرفته

---

* هكذا في الأصل ولا شك أنه خطأ إملائي، إذ حَكَمَ الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان بين (685-705م). (المترجم)

القبائل البدوية، لا سيما في الصحاري الشرقية لشبه الجزيرة العربية) ومن القرآن. عُدَّت هذه المادة اللغوية نموذجًا، وجُمعت ونُظِّمت ووُضعت في كتيبات وكتبٍ نحوية ومعاجم للدراسة. كانت المكانة العالية للغة العربية المكتوبة -إضافة إلى وجوب تعلمها على كل شخص، سواءٌ أكان عربيًّا أم غير عربي- أمرًا جوهريًّا: فقد أتاح هذا للأفراد من مجموعات عرقية ودينية مختلفة الوصولَ إليها، وأتاح إتقانَها العملَ في إدارة الدولة، بما يشمله ذلك من الترقي الاجتماعي والرواتب المرتفعة، ومن ثَمَّ قدَّم ذلك حافزًا كبيرًا لبذل الجهد. احتاجت الإمبراطورية إلى عددٍ ضخم من الكتبة الإداريين (الكتّاب)، وقد تبوأ هذا المنصب عددٌ من عائلات كبار المسؤولين من أصول آرامية وفارسية، حتى كاد أن يرتبط اسمها به. سافر العلماء والشعراء من قرطبة البعيدة (إسبانيا الحديثة) في الغرب أو هراة (أفغانستان الحديثة) في الشرق للدراسة أو بحثًا عن رعاة في بغداد التي أصبحت المركز الثقافي للخلافة، حيث تُنال الرعاية السخية والصيت[16]. كان أحد الآثار الجانبية لطوفان الكتب هو ظاهرة المتعلم ذاتيًا الذي يمكن أن يكسب رزقه بوصفه مؤلفًا مستقلًّا، وبحسب وصف هيو كينيدي (Hugh Kennedy): «ربما كانت بغداد العباسية أول مكان في العالم يمكن للمؤلف أن يكسب رزقه من تأليف كتبٍ تُباع في السوق للعامة المتعلِّمة، وليس لكونه ثريًّا مستقلًّا أو لديه راعٍ ثري، أو حتى كونه جزءًا من مؤسسة مثل الدير تدعم أنشطته»[17]. كما وفَّر نَسْخ الكتب مصدر دخلٍ سهلٍ للأفراد المتعلمين الذين عانوا من أوقات عصيبة، مثل الشاعر بكر بن خارجة الورَّاق (عاش في نهاية القرن الثامن الميلادي/

الثاني الهجري)[18]. وهذا يعني أنه يمكن كتابة الكتب في أي موضوع دون مساعدة راعٍ. أدّى تأثير توحيد العربية إلى تشكّل مجموعات متنوعة من المؤلفين وجمهور قرّاء امتد إلى ما وراء الطبقة الحاكمة المتعلمة إلى النخبة الحضرية الجديدة[19]. كان مؤلفو الكتب الأوائل من الرجال غالبًا؛ فتعليم النساء تطلّب دعم عائلاتهن، واختارت النساء المتعلمات في كثير من الأحيان مهنة التدريس. وبرغم ذلك، فقد جُمعت وحُقِّقت أعمال الشاعرات المتقدمات مثل الخنساء (تُوفيت بعد 644م/24هـ)، ووُجدت أبيات لشاعرات أقل شهرة أو مجهولات في كتب المختارات المكرَّسة للنساء، مثل بلاغات النساء لابن أبي طاهر (ت. 893م/280هـ)، أو في حماسة أبي تمام (ت. 845 أو 846م/230 أو 231 هـ)، حيث تشكَّل النساء (المجهولات غالبًا) جزءًا كبيرًا منها.

بالإضافة إلى وجود لغة سائدة، كان القدر الكبير من الأدب الشفهي المتداول الذي حُفِظ عبر طرائق النقل والرواية الاحترافية هو العامل الثاني الذي دفع إلى استخدام الكتب ؛ فلم يتطلَّب سوى وضعه على الورق. تشكَّل هذا التراث الشفاهي من مجموعة أعمال قديمة ما تزال باقية وأعمال مؤلفة حديثًا. وظلَّ الحفاظ على الأعمال القديمة مسألة ملحة، فالشعر الشفاهي الغزير والمرموق بات معرَّضًا لخطر الضياع؛ نظرًا إلى أنَّ كثيرًا من الشعراء قد لقوا حتفهم في الفتوحات الإسلامية، إضافة إلى ظهور أسلوبٍ جديدٍ للشعر، عُرِف بالشعر المحدث (البديع)، حيث تغيرت الطريقة التقليدية في حفظ شعر شاعر ما وتداوله عبر شاعر مبتدئ. شاع البديع في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، ونُظِم في كثير من

الأحيان كتابة، لكنَّ الشعر الأقدم هو ما عُدَّ المادة النقية فحسب التي لا تشوبها شائبة لغويًا ولا يمكن الاستغناء عنها، ويمكن أن تكون بمنزلة أنموذجٍ لتدوين القواعد والمفردات، وتحديدًا بوصفها أداةً لتفسير الآيات القرآنية المستغلقة. أخرج النحويون العاملون في الميدان المسلحون بالمحابر نسخًا من القصائد المجموعة لشاعر ما (المأخوذة من راويه الذي ما يزال حيًّا). وفي الوقت نفسه، ظهرت فروع علمية جديدة: أفضت مجموعة الأعمال والأقوال النبوية (الحديث) إلى ظهور علم الكلام والفقه. وحفَّزت مجموعة المعارك القبائلية قبل الإسلام وسرديات الفتح الإسلامي كتابة التأريخ[20]. أظهر الحديث خصوصًا انقسامات مثيرة للاهتمام، حيث لم يُنظر إلى تدوينه في البداية على أنه مزية. فالحديث بوصفه أساسًا للفقه والعقيدة، بات مصدرًا مرجعيًّا في كثير من مجالات الدراسة والحياة اليومية، وسيسهل على العلماء السيطرة عليه وتعديله وفقًا للظروف المتغيرة إذا ظل غير مكتوب، وهذا ما دعا علماء الحديث ليكونوا أكثر صراحة في احتجاجهم على التحول إلى الكتابة في القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري[21]. وبرغم ذلك، فإن مقاومة الكتاب -وهو موقف للتظاهر فقط في كثير من الأحيان أكثر من كونه انعكاسًا للواقع- على نحو مفاجئ لم تدم طويلًا، واختفت في الربع الأول من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. ومع صناعة الكتاب المزدهرة، أصبح الأمر مسألة فيها نظر. كل هذا حدث بسرعة غير عادية. ولتتسنى المقارنة، فقد استغرقت النخب الصينية قرنين (من القرن الحادي عشر إلى الثاني عشر الميلادي

/الخامس إلى السادس الهجري) «ليخف عداؤها للتكنولوجيا الجديدة» الطباعة بالقوالب[22].

ورغم ذلك، لم تقضِ الكتابة على الشفهية، ولا حتى تدريجيًّا؛ بل اندمج النمطان بطرق متنوعة. ويمكن القول بإن ثقافة الكتاب العربي احتضنت الممارسات الشفهية واحتفت بها. تُظهر الكتب آثارًا متعددة لهذا، اعتمادًا على موضوع الكتاب. كان الشعر، على سبيل المثال، أول شكل رئيس من أشكال التعبير العربي، واعتمد على الذاكرة البشرية بوصفها وسيطًا لنقله: حيث نظم الشعراء الشعرَ شفهيًّا وأدَّاه الناقلون (الرواة، الذين غالبًا ما كانوا أنفسهم شعراء مبتدئين)، وحفظوه، ونقلوه. وحفظ الشعرَ هيكلُه الداخلي من الوزن والقافية، والنسيج الدلالي اللغوي، والذاكرة المدرَّبة لمتهنيها. وهكذا بقيت القصائد لقرنين من الزمان قبل أن تُثبت كتابة (برغم الاختلافات الجوهرية في التراث الشفاهي)[23]. أصبح التدوين للشاعر وناقله (الراوي) وجمهوره (المتلقي المذكور في قصائد المدح) خيارًا جديدًا وسّع الوصول إلى الأبيات وسهّله، وساعد على الحفاظ عليها، كما شجَّع البحث العلمي والنقدي في الشعر. كان أول عمل للطائفة اللغوية الناشئة هو الذهاب إلى ضواحي المدن أو إلى الصحراء وكتابة التراث القبائلي المتُلقى عن الشعراء الأعراب أو رواتهم[24].

أعرب الشعراء عن تقديرهم ووفاقهم لكتابة أعمالهم، حمايةً لها من نزعة الرواة إلى «تحسينها» (على سبيل المثال، في حالة الشاعر ذي الرمة، ت. تقريبًا 735م/117هـ) أو عضدًا لضعف

الذاكرة (كما في حالة عمارة بن عقيل، ت. بين 847-861م/233-247هـ)[25]. بدأ الشعراء قبل منتصف القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري -أمثال كلثوم بن عمرو العتابي (ت. 823 أو 835م/218-220هـ) وأبي تمّام- في الرجوع إلى أعمال من قبلهم الموجودة في شكل مجموعات مكتوبة (دواوين) بوصفها مصدرًا ملهمًا لنظمهم[26]. كانت المخطوطات وسيلةً مكمِّلةً، وعُدَّ الانتفاع بها خيارًا عزَّز تراثًا شفاهيًّا مستمرًّا ومتجذرًا بعمق في الحياة الخاصة والعامة.

وعلى الطرف الآخر من الطيف ترجمات الأعمال الأجنبية. شهدت بداياتها في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري في مجتمع السلالة العباسية الحاكمة ذي الطابع العالمي (cosmopolitan)، وأُنتجت بدعم من الحكومة وبخبرة الكتّاب غير العرب وتحفيزهم[27]. ترجم الكتّاب الحكوميون الأوائل العلوم اليونانية وفنون الحُكْم الفارسية إضافة إلى المعارف الشعبية مثل سالم أبو العلاء (المتوفى بعد 743م/125هـ) وابن المقفَّع (ت.757م/139هـ)، من غير العرب الذين اعتنقوا الإسلام (موالي)، وهي فئة كان من شأنها أن تكون مفيدة في الفسيفساء الثقافية العباسية[28]. فنحن ندين لسالم بترجمة رسائل أرسطو إلى ا

لإسكندر التي صيغت من متفرقات بيزنطية مترجمة[29]. وندين لابن المقفَّع بمرآة الأمراء كليلة ودمنة، المتوارية في شكل أمثال حيوانية، مؤطرة بحوار تعليمي بين البراهمي المتفلسف ومَلِكه، وقد صُنّفت لأول مرة في نسخة فارسية (مفقودة) اعتمادًا على مصادر هندية[30]. جاءت هذه الكتب على صورة وارِدٍ ثقافي مُثمَّن لحضارة طمح ممثلوها إلى الارتقاء إلى مستوى سلالات غربية آسيوية سالفة. أعيدت

صياغة الترجمات -وهذا بحد ذاته إنجاز إبداعي وسَّع اللغة العربية خلال عملية الترجمة بأساليب مبدعة ومصطلحات جديدة- في عملية تملُّك ثقافي، شملت مقدمات وإضافات، وخضعت للتكييف. فازدهرت اللغة العربية عبر استيعاب العناصر الأجنبية وإدماجها.

تكْمُن العلوم الضخمة والمتنامية للدراسات القرآنية والحديث النبوي وعلم اللغة والتاريخ في الموضع بين ترجمة الكتب الأجنبية والتقاليد الشعرية المحلية[31] يصعب أحيانًا فصلُها عن بعضها؛ لانخراط كثيرٍ من العلماء في كثير منها، لا سيما أن القرآن والشعر كانا بمنزلة المادة الأساسية للوصول إلى اللغة العربية الكلاسيكية. على سبيل المثال، كان العلماء الأوائل من الكوفة (الذين أطلق عليهم لاحقًا اسم «المدرسة الكوفية»، برغم أنهم لم يبتدعوا منهجًا مثل نظرائهم في البصرة) قراءً محترفين للقرآن ولغويين في الغالب.[32] وأفضت العلوم الأربعة المذكورة إلى ظهور المزيد من التنوع والمواقف الدقيقة تجاه الكتاب.

سرعان ما تحول النص القرآني نفسه إلى وثيقة مكتوبة (بقيت نماذج بالخط الحجازي من القرن السابع الميلادي/الأول الهجري).[33] يتصور القرآن نفسه على أنه كتاب، لا سيما في السور اللاحقة. ومِن ثَمَّ غدا استنساخه منطقيًّا، وأصبح شكله المجلَّد (غالبًا على الرَّق) هو أول موضوع في فن النسخ.[34] وكان الناسخ الأول المعروف ببيع القرآن هو مالك بن دينار (ت. 748م/131هـ).[35]

وُجد النص المكتوب جنبًا إلى جنب مع التلاوة الشفهية التي أدَّاها قراء محترفون (القُرَّاء)، معرفتهم بالقضايا الخلافية موثوقة

أكثر من النسخ المكتوبة للنص.[36] يعود هذا جزئيًّا إلى طبيعة الكتابة العربية التي تحوي كثيرًا من الأحرف المتشابهة (المتجانسة) ولا تشير إلى الحركات. تبدو حروف الباء والتاء والثاء والنون والياء في وسط الكلمة متشابهة (كما يظهر في نماذج القرآن من القرن السابع الميلادي/الأول الهجري)، لكن النص المكتوب أتاح منذ ظهوره خيارًا لتمييز تلك التشابهات بالنقاط أو الميلان. ثم طُوِّرت علامات لحركات إضافية بحلول نهاية القرن الثامن الميلادي/الثالث الهجري، برغم أن استخدامها لم ينتظم حتى القرن التالي وفي نصوص معينة فقط. لم يكن هذا أمرًا بالغ الأهمية لقرَّاء القرآن ولغيرهم من العلماء؛ حيث لم يكن القصد من المخطوطات توفير نسخ صوتية، بمعنى نسخ مكتوبة لشريط صوتي -فحقل القراءات أدَّى هذا الغرض- ولكن القصد بالأحرى عضد الذاكرة (أكثر من وظيفتها الرمزية بوصفها شيئًا مقدَّسًا). إضافة إلى ذلك، فإن النص الناقص جزئيًّا سمح بوجود اختلافات طفيفة في التمييز الصوتي؛ ستُحضر لاحقًا إلى مجال القراءات المعتمدة المقبولة. شكّلت عدم الدقة ميزة الشمول لمجتمع ديني واسع الانتشار جغرافيًّا، يتألَّف من متحدثين باللغة العربية (بلهجات مختلفة)، والفارسية، والآرامية، واليونانية، والرومانية.[37]

بيد أنَّ ما أثار معظم الجدل كان تدوين الحديث النبوي، قد يثير هذا الدهشة للوهلة الأولى، بوصفها ثقافة تبنَّت بعض أوساطها الِكتاب بسرعة كبيرة، ولذا ينبغي النظر إلى هذا الأمر من منظور أيديولوجي أوسع. جمعَ رواة الأحاديث النبوية (المحدّثون) مجموعة من النصوص التي قَدَّمت (مع القرآن) أساسًا لصياغة الشعائر

والعقيدة والشريعة الإسلامية، وكان لنشاطهم سلطة دينية، ونقلوا علمهم على أساس شفاهي وشخصي، وفي حالة استخدام الكتابة (بقيت صحائف، وأوراق متفرقة تحوي أحاديث نبوية من بين أقدم البرديات) فإنها لا تُشارك خارج دائرة الزملاء والطلاب.[38] نشأ الإحجام عن إتاحة الحديث في شكل مخطوط من الرغبة في عدم التخلي عن السيطرة الفكرية على هذه المدونة، وللاحتفاظ بمرونة تكييفها مع الظروف المتغيرة، أكثر من كونه تخلفًا في استخدام وسائط التواصل. أُلّفت كتب الحديث الأولى بضغط من الحكومة؛ لرغبتها في الوصول المستقل إلى الحديث، الذي كان بمنزلة أساس للقانون.[39] وعلى النقيض، أصبح عدم استخدام الكتب أساسًا يوضِّح الذاكرة المتفوقة لهؤلاء العلماء الذين نقلوا علمهم شفاهيًا. وبرغم هذا، فإن كثيرًا ممن أُثني على مآثرهم في الحفظ وعلى «عدم لمس كتاب أو الرجوع إليه» استخدموا كراريس في خلواتهم بمنازلهم.[40]

وحينما أضحى الكتاب شيئًا لا غنى عنه، أُبقي على شفاهية الحديث عبر التقليد الذي يدوِّن في بداية كل حديث الأفراد الذين رووه، اسمًا تلو اسم (ما يسمى بالإسناد)، وبربط النصوص عبر عملية نقل شفاهية. سعى الحديث يائسًا ليظل شفاهيًا، وقد يتسنى للمرء أن يجادل بأن هذه الطريقة في الكتابة عزّزت الشفاهية.[41] فالوصول الكتابي الخالص إلى الحديث مستهجن، وعُدَّ التعليم منه غير مشروع، بل وأُتلفت في بعض الأحيان تلك الأحاديث المنسوخة غير المجازة عبر اتصال شخصي بعالِم، كما حدث لكاتب الحديث أبو بكر محمد بن الحسين بن الخفاف (ت. 1027م/417هـ).[42]

يتألف مجال اللغة من الصناعة المُعْجَمية والنحو والمعرفة بعلم الأنساب العربي، المستخلصة والموثقة من الشعر. وبرغم أن اللغة لم تملك مكانة الحديث، فإنها ارتبطت بعملية التدريس الشخصي ذاتها. استُخدمت الكراريس، لكنها لم تُتداول إلا في حلقة التدريس. حاول علماء اللغة الكوفيون ذات مرة إيقاف جلسة إملاء أسبوعية للنحوي الفرَّاء (ت. 822م/207هـ) عبر مقاطعتها، حيث سألوه أن يملي كتابًا عن آيات عسيرة نحويًا (أبيات النحو)، لكنهم أدركوا بعد المجلس الثالث أنه «إن دام على هذا، عَلَّم النحوَ الصبيان»، ولذا قاطعوا المجلس لإيقافه، لكنَّ الفرَّاء تعهَّد حانقًا بالمواظبة حتى لو حضر شخصان فقط، وبقي يُملي ست عشرة سنة.[43]

قدَّم علماء اللغة الترفيه التعليمي للحكام وكبار الشخصيات، مثل الإنشاد المتبادل للشعر (التذاكر) أو الروايات والأخبار التاريخية (الأخبار، أو الأيام)، ولم يكن مستنكرًا أن يستدعي مسؤول مسافر أو إن جافاه النوم عالمًا ليعينه على قضاء ساعات الليل في محادثة تعليمية، وجعل الحكَّام هذا أيضًا محور الاجتماعات المنتظمة (المجالس)، ووظّفوا علماءَ اللغة حاشيةً لهم أو معلمين لأبنائهم، ودفعوا لهم رواتبَ وهِباتٍ دوريةً، وغالبًا ما دُوِّن كلام المجالس الشفاهي هذا في كتب بعد ذلك دون أي تغيير في تنسيق المحتويات أو في تنظيمها. وُضعت الكتب المبكرة الأخرى وفقًا لغاية شاملة (بدلًا من كونها نسخًا مكتوبة لمحادثات في المجالس الأدبية أو العلمية)، تلبيةً لأمر خليفة أو وزير أو إيحاء كاتب في الحكومة.[44] ومن أمثلة الكتب المكَّلف بها مجموعة الشعر المفضَّليات التي سُمِّيَت على اسم مؤلفها المفضَّل الضبي (ت. بعد

780م/164هـ)، والتاريخ الشامل للإسلام لابن إسحاق الذي بقي منه ما نقَّحه ابن هشام لاحقًا (ت. 834م/218هـ).[45] ولذا كان علماء اللغة جزءًا أساسيًا من الحياة الأدبية، ساعدوا على إتاحة الكتب للمجتمع في أثناء نقلهم وشرحهم وتحريرهم للشعر، وهو مجموعة نصية أقدم وأكبر وأكثر تنوعًا من القرآن، وأتاح القرآن والشعر المواد اللغوية لصياغة قواعد اللغة العربية الكلاسيكية.

عمل المؤرخون على المواد الأوليَّة نفسِها التي عمل عليها علماء اللغة -تدوين المحفوظات الشفهية كتابةً- ولكن الأمر استغرق بعض الوقت حتى يُعترف بهم بوصفهم فرعًا متميزًا من العلماء. أولًا، أشير إليهم أنهم إخباريون لا أكثر، مختلفون عن غيرهم من المصنِّفين في ترتيبهم الزمني إلى حد ما للروايات المجموعة فحسب. ركّز المؤرخون برغم ذلك، تدريجيًا، على هوية الإمبراطورية الإسلامية المتشكِّلة حديثًا ورسالتها، وأعادوا تشكيل الروايات السابقة وفقًا لرؤيتهم لها.[46]

وُجد المكوّنان الأساسيان -لغة مكتوبة مشتركة وأدب ثري- عندما أصبح المكوّن الثالث ورق الخرق متاحًا في بغداد في نهاية القرن الثامن الميلادي/الثالث الهجري. قَدِمت هذه المادة الكتابية الوفيرة وذات الأسعار المعقولة من الصين عبر آسيا الوسطى بعد قرن من وفاة النحوي سيبويه، حين اطّلع الفضل بن يحيى البرمكي (ت. 808م/193هـ) خلال حكمه القصير لخراسان (شمال شرق إيران) في 794 إلى 795م/179 إلى 180هـ على الورق السمرقندي، وجلبه إلى العاصمة بغداد. كان الورق العربي مصنوعًا في البداية

من ألياف لحاء شجرة التوت في الصين، وكان يُنتج من الخرق البالية، وبقايا النسيج والحبال المصنوعة من القطن أو الكتان أو القنب. وبرغم كونه عاملًا في الانتشار اللاحق للورق، فإنَّ الإنتاج غير المحدود للورق -الذي كان في أصله بقايا معاد تدويرها- لم يكن السبب الرئيس لاعتماده الأوَّليِّ كما يبدو.[47] عوضًا عن ذلك، خشيت الحكومة في بغداد من أن اعتمادها على مادة الكتابة السابقة (القراطيس)* -المنتجة في محافظة واحدة فقط من محافظات (مصر)- يجعل الإدارة عرضةً للخطر، وقاد هذا الخليفة المنصور (حكم. 754-775م/ 136-158هـ) حين وقف على كثرة القراطيس في خزائنه للقول: «نحتاج إلى أن نكتب فيما لم نعوّده عمالنا»، وأمر كاتبه: «دع القراطيس استظهارًا على حالها».[48] كان الورق إضافة إلى ذلك أكثر أمانًا لتسجيل المستندات؛ لأن الحبر يتسرب إلى أليافه، بعكس المخطوطات والقراطيس التي يبقى الحبر فيها على سطحها ويمكن غسلها أو حكّها. وبعد توفر الورق، سرعان ما أصبح استخدامه مادة للكتابة في البيروقراطية العباسية واسع الانتشار والرواج.[49]

في السابق، كانت التكلفة العالية للرَّقِّ، والمحدودية الجغرافية والعمل الشاق الذي يتطلبه إنتاج القرطاس، مُقيِّدًا لصناعة الكتب. غيَّر الورقُ هذا، كما أنه وفَّر فرصَ عملٍ لكثيرٍ من الوراقين، فزادت أعدادهم عشرة أضعاف بين 767 و1010م/150-400هـ

* كما أشرنا سابقًا، يُقصد بالقرطاس هنا ورق البردي، وهو من أشهر تسمياته، وأشار إليه النديم بقوله: «وكتب أهل مصر في القرطاس المصري ويعمل من قصب البَرْدِيّ» النديم، الفهرست، 1: 47. (المترجم)

يعتمد هذا التقدير الكمي على أكبر معجم عربي موجود للتراجم، المؤلّف من حوالي 30 ألف مدخل (انظر الفصل الثالث).[50] وفي حين أن الورق لم يكن لازمًا لإنتاج الكتب؛ فقد وُجدت الكتب قبل الورق، لكنها سرَّعت إنتاجها جدًّا. أصبح الورق حافزًا لثورة الكتاب العربي ليكتسب زخمًا، إضافة إلى جميع العوامل الأخرى -شكل الكتاب، واللغة العربية، والعلوم الناشئة وممارساتها العلمية-.

ندرة القطع الأثرية

حين نلقي نظرة فاحصة على ثورة الكتاب العباسي، قد يتبادر أن المصدر الأكثر وضوحًا سيكون آثار الكتب المتبقية من ذلك الوقت. للأسف، برغم معرفتنا بكثيرٍ من المؤلفين والعناوين التي بقيت في نسخ لاحقة أو أرقام في الفهرست المذكور أعلاه، فإنَّ العينات الفعلية من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري قليلة. إن ندرة القطع الأثرية من تلك الفترة هي لغز في تاريخ ثورة الكتاب العباسي. فلم يتبقَ سوى حوالي أربعين نصًّا عربيًّا إسلاميًّا ومسيحيًّا يمكن الاعتماد عليها، وكثير منها غير مكتمل. وفيما يلي بيان بالعناوين بناءً على قائمة فرانسوا ديروش (François Déroche)، مصنَّفة هنا بحسب الموضوع (تشير الأرقام إلى الجداول في مستندات ديروش، مقسمة إلى نصوص إسلامية ومسيحية؛ انظر الشكلين (1أ و 1ب):[51]

القرآن (14 نسخة):

(قطع، رقم 1، 3، 5، 9، 13–14، 16–17، 22، 36–40)

الحديث النبوي، وعلم الكلام والفقه الإسلامي (11 نسخة):

وهب بن مُنَبّه، **مغازي الرسول وقصة داود** (جزء رقم 2 والشكلان (3أ و 3ب) [52]

عبد الله بن وهب، **الجامع في الحديث** (نسختان، رقم 23، 33)[53]

الشافعي، **الرسالة** (رقم 11 والشكلان 8أ و 8ب)[54]

يحيى بن عمر، **الحجة في الرد على الشافعي** (رقم 18)

ابن حنبل، **مسائل** (رقم 12).

أشهب بن عبد العزيز، **كتاب الحج**[55] (رقم 24)

مالك بن أنس، **الموطأ**، مجموع حديثي (رقم 30)

أبو زيد عبد الرحمن بن أبي الغمر، **المجالس [في الفقه]**[56] (رقم 19)

أسد بن الفرات، **الأسدية** (خلاصة في الفقه) (قطعة)[57] (رقم 25)

أبو إسحاق الفزاري، **السير**[58] (رقم 15)

العلوم اللغوية (3 نسخ):

أبو عبيد، **غريب الحديث** (رقم 6 وشكل 6)[59]

ابن قتيبة، **غريب الحديث** (رقم 26)

أبو العَمَيْثَل، **المأثور فيما اتفق لفظه واختلف معناه** (رقم 28 وشكل 4)[60]

العهد الجديد (6 نسخ):

- مجموعات من الأناجيل، ورسائل بولس، وأعمال الرسل (4 عينات ، عدد.4، 7، 29، 32)[61]

بولس، **رسالة إلى العبرانيين** (رقم 27)

بولس، رسائل إلى تيموثاوس وفليمون (جزء، رقم 35)

نصوص دينية مسيحية (6 نسخ):

أساطير مسيحية (رقم 20)

سيرة القديسين (رقم 21)

سيرة القديس ستيفن (استفانوس) من مار سابا (رقم 34)

سيرة الشهداء (8)

مختارات رهبانية (رقم 31)

ثيودور أبو قرة، رسالة في اللاهوت (رقم 10)

هذه العينة الصغيرة لا تقبل إجراء تحليل تمثيلي، ولكن يظهر مما وصل إلينا، إلى جانب التكرار الواضح لنصوص الوحي، أن الأعمال المتعلقة بالحديث النبوي والفقه وعلم الكلام الإسلامي هي السائدة والمهيمنة. تنتمي مجموعة أخرى أصغر من العينات إلى العلوم اللغوية، ولا يوجد عمل محفوظ في التاريخ، وتشكّل النصوص المسيحية، من العهد الجديد والأدبيات الدينية، حوالي ثلث العينات. تحتوي مخطوطات العهد الجديد في الغالب على الأناجيل وأعمال الرسل ورسائل بولس المترجمة من اليونانية أو السريانية أو كليهما. ويمكن أن يضاف إليها المزيد من العينات غير المؤرخة مثل المخطوطات الفاتيكانية العربية،13 ولعله كان أقدمَ نصٍّ عربيٍّ مسيحيٍّ وأول مجموعة من فصول الكتاب المقدَّس باللغة العربية (انظر الشكلين 2 أ و 2 ب).[62] وجودهم العددي الضخم هو جزء من موجة ترجمات مسيحية لوحظت في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، التي تنسبها سارة شولتيس

(Sarah Schulthess) إلى «التعريب التدريجي للمجتمعات المسيحية بعد وصول الإسلام والعربية».[63] لقد نشأت على الأرجح في وسط الملكيين في سوريا-فلسطين*، حيث سادت اليونانية، وحدث التحول إلى اللغة العربية في وقت أقرب مما حدث في مناطق مثل الإسكندرية التي سادت فيها اللغات المقدَّسة الأصلية مثل القبطية أو السريانية.

تختلف مواد هذه المخطوطات المبكرة، كُتبت الكتب المقدَّسة الإسلامية والمسيحية في الغالب على الرَّق. أما الكتب العلمية: **قصة داود وسيرة النبي** لوهب بن مُنَبّه (ت. 728 أو 732م/110-114هـ) التي تعود إلى 844م/230هـ، والمجموعة الحديثية لابن وهب (ت. 813م/197هـ) التي ترجع إلى 889م/275هـ، فهي مكتوبة على ورق البردي؛ **والمأثور فيما اتفق لفظه واختلف معناه** لأبي العَمَيْثَل (ت. 854م/240هـ)، المؤرَّخ بـ 893 فاستخدم الرَّق؛ **وغريب الحديث** لأبي عبيد (ت. 838م/224هـ)، المؤرَّخ بـ 866م/250هـ، فهي أقدم مخطوطة عربية على الورق. أما ما يتصل بالنص، فيشير ديروش -الذي يعرض جداول نصية للعينات المؤرَّخة- إلى تنوع النصوص العربية المبكرة تنوُّعًا بالغًا في المخطوطات الإسلامية أكثر من المخطوطات المسيحية (انظر الشكلين 1أ و 1ب ، جداول ديروش: 2 أ و 2 ب، Cod. Vat 13 التي تعرض الاختلافات بين الناسخ (أ) والناسخ (ب). لكنَّ أشكال الأحرف المفردة في نصوص هذه الفترة تُظهر سمات مشتركة. على سبيل المثال، ثُنيت قدم الألف حين

---

* الإشارة إلى طائفة الروم الملكيين. (المترجم)

تكون في البداية نحو اليمين، أما في النهاية فيلاحظ انحناء الألف للأسفل تحت خط الأساس؛ وللدال شكلان محتملان: شكل مائل وآخر بانحناء متواز؛ وغالبًا ما يكون للطاء عصا مائلة؛ وتنحني ذيل اللام بزاوية أكثر من كونها مقوسة؛ وذيل الميم قصير ومائل؛ ويقتصر ذيل النون على ربع دائرة، هذه فقط بعض السمات الأكثر بروزًا.[64] ومع ذلك، فإن المجرى العام للخط يختلف بين رسم مائل قليلًا وسميك، كما هو الحال في الرسالة للشافعي (الشكلان. 8 أ و 8 ب، وانظر الفصل الثالث)، ورسم رأسي مع تباعد الأحرف تباعدًا أكبر، كما هو الحال في معجم أبي عبيد (شكل 6، انظر الفصل الأول). وبالنظر إلى حداثة هذا الوسيط، فإن تنوع صفحة المخطوطات العربية القديمة لافت للنظر. تظهر في قصة داود وسيرة النبي لوهب بن منبه ميزة إشباع كلمات القصائد في الأساس لإنتاج حد أيسر مبرر للنص، وهو ما يميز المخطوطات العربية اللاحقة، وتحوي الصفحة الأولى المعروضة (PB 10) معجزة حماية النبي عبر عنكبوت نسج شبكته فوق مدخل الكهف الذي لجأ إليه النبي أثناء هروبه من مكة، والقصيدة الأولى للمعتدي عليه أبي أسامة، معبرًا عن إدراكه للحماية الإلهية للنبي، والثانية لعالِم يُدعى عبد الله، يصف فيها تعرُّفه على خاتم النبوة على كتف محمد.

الصفحة الأخرى المعروضة (PB 13) تحوي قصائد الشاعر النبوي حسان بن ثابت (المتوفى قبل 661م/40هـ) و(الخليفة لاحقًا) أبي بكر الصديق (حكم. 632-634م/32-34هـ) حول نبوة محمد الحقيقية والإمساك الإعجازي بسُرَاقة، وهو معتدٍ آخر، ابتلعت

I	N° 2 (229) GD	N° 2 (229) PB	N° 6 (252)	N° 11 (av. 265)	N° 12 (266)	N° 23 (av. 276) "1"	N° 23 (av. 276) "3"	N° 25 (av. 278)	N° 26 (279)	N° 28 (280)	EAA, BII (IIIᵉ s.)
alif											
ǧīm											
dāl											
ṭā'											
ʿayn											
lām											
mīm											
nūn											
hā'											
lām-alif											

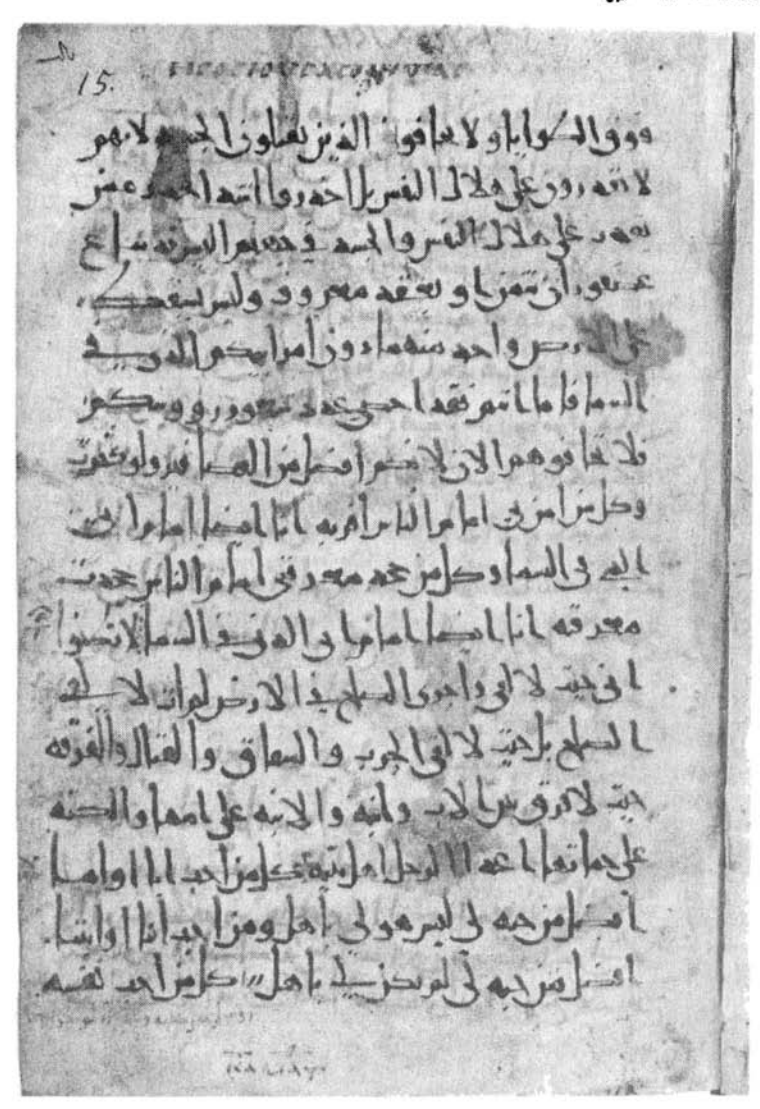
(أ)

II	N° 4 (243)	N° 7 (233)	N° 8 (255)	N° 10 (264)	N° 20 (272)	N° 21 (272)	N° 31 (288)	N° 32 (289)	N° 34 (298)
alif									
ǧīm									
dāl									
ṭā'									
ʿayn									
lām									
mīm									
nūn									
hā'									
lām-alif									

(ب)

الشكلان 1أ و 1ب جدول خطوط لمخطوطات عربية مؤرخة من القرن الثالث/التاسع. يشير الشكل 1أ إلى المخطوطات الإسلامية ويظهر الشكل 1ب المخطوطات المسيحية.

(Reproduced from of the François Déroche, «Les manuscrits century arabes datés du IIIe/IXe siècle,» REI 55–57 (1987–1989): 378–379).



(أ)

الشكلان ٢أ و٢ب. مخطوطة الفاتيكان العربية 13، المؤرخة بالقرن الثالث/التاسع، مخطوطة عربية مؤلفة من 179 ورقة على رق، تحتوي على أجزاء من الأناجيل وأربع عشرة رسالة لبولس. تذكر بيانات النسخ الموجودة في آخر ورقة من المخطوطة مدينة حمص. يُظهر الشكل 2أ خط

(ب)

الكاتب ب الذي ينهي حرف الألف بعلامة الرقيق في الأعلى (ورقة 15 الوجه)، والشكل 2ب يُظهر خط الكاتب أ ، الذي يمد الحروف أفقيًا (الصفحة 87).

(Vat. ar. 13, fols. 15 recto and 87 verso, Vatican Apostolic Library)

(i)

(ب)

الشكلان 3أ و3ب قطعة بردية من سيرة النبي [ﷺ] ومغازيه لوهب بن مُنَبِّه بتاريخ 844/229.
يعرض الشكل 3أ امتدادات لكلمات القافية في القصائد لتحقيق محاذاة الحد الأيسر (PB 10)،
ويُظهر الشكل3ب تصحيحًا هامشيًا على الهامش الأيسر داخل قوس، معيدًا كتابة اسم أبي بكر
بوضوح بخط صغير بين سطرين (PB 13).
(Papyrus Heidelberg PSR 23, Institute of Papyrology, Heidelberg University.)

الأرض قوائم جواده، وتحوي البردية أيضًا على تصحيحات هامشية مكتوبة داخل خط مقوس (انظر الشكلين 3 أ و 3 ب).

توجد في قصة داود ورقة مثيرة للاهتمام أُطِّر نصُّها، يحوي المشهد الذي ظهر فيه ملاكان أمام داود في هيئة رجلين يطلبان منه أن يحكم بينهما: أحدهما يملك تسعة وتسعين خروفًا وأخذ الشاة الوحيدة التي يملكها الآخر. حُكْم داود، الموجه إلى الرجل الثاني، «لقد ظلمك»، كان في حقيقته موجهًا لنفسه؛ لأنه سعى إلى قتل القائد أوريا للزواج من أرملته الجميلة بتشبع، وقالها أحد الملائكة صراحة: «قضى الرجل على نفسه». تُمثّل اللحظة التي أدرك فيها داود ذنبه وتاب نقطة تحول في حياته، ويحتمل أن الناسخ أو القارئ اللاحق رسم الإطار لتسليط الضوء عليها.[65] وبرغم ذلك، فإن تنسيق هذه البردية ما يزال واضحًا نسبيًّا، ويفتقر النص في الغالب إلى الحركات.

والتنسيق الأكثر تفصيلًا هو الجزء الخاص بالعملين المعجميين لأبي العَمَيْثَل وأبي عبيد، يحتوي كلاهما على الحركات، وهو أمر ضروري لأنهما قواميس للكلمات النادرة والصعبة. وفيما يتصل بتنسيق الصفحة، يَفْصِل معجم أبي العَمَيْثَل كل وحدة معجمية في سطر جديد، ويميّز ضمن كل وحدة معجمية المعاني المختلفة للكلمات المتماثلة رسمًا بمسافة أو علامة فقرة تتكون من دائرة منِقوطة (انظر الشكل 4، الفصل الأول). أما في معجم أبي عبيد، فيُعرض كل حديث جديد تُشرح مفرداته بعد مسافة في سطر جديد، بدءًا من صيغة القول: «(قال) الممتدة عبر عرض السطر

كاملًا، بحيث تكون الكلمة مثل الكتابة الفوقية. يُفْصَل نص الحديث التالي عن التعليق بعلامة فقرة (دائرة منقوطة). أما الحديث الطويل فله تنسيق داخلي، مثل قصة أم زرع، وهي قصة تخييلية لإحدى عشرة امرأة يصفن أزواجهن بلغة مقتضبة وبليغة تتخللها كلمات نادرة وصعبة. حيث تُقدَّم هنا كل متحدثة بسطر جديد بعد مسافة نحو المنتصف يحوي صيغة القول (انظر الشكل 6، الفصل الأول).[66]

أما البعد الآخر فهو الجودة العلمية للمخطوطات المبكّرة، ومخطوطة الرسالة للشافعي مثال على هذا. فهي وإن كانت بسيطة من الناحية الرسومية وتقريبًا دون حركات، لكنها مرتبة بعناية (تظهر علامات الترتيب المتكررة على الهامش) والنص مصحح بدقة. تكثر التكملة الهامشية للساقط، كما هو الحال مع الكلمات المشطوبة والمصححة، وإعادة كتابة الكلمات غير الواضحة بين السطور. ويتجلى الحرص على إنشاء نص دقيق، برغم أنه لا يمكن الجزم بنسبة التصحيحات إلى كاتب المخطوطة. وستصبح مثل هذه المراجعات معيارًا في ممارسات النسخ العلمي العربي.[67]

باختصار، استخدم نسَّاخ القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري كل الخيارات الرسومية والتحريرية التي قدمها وسيط الكتاب، وسعوا جاهدين لضمان سهولة المنال والجودة العلمية. بيد أنَّ الصورة ما تزال غير مكتملة؛ قد تمثّل العينات القليلة المحفوظة بعض المجالات العلمية المتطورة (التفسير المروي، الفقه الإسلامي، علوم الحديث، المعاجم)، لكنَّها لا تقدم شيئًا عن الحقول الأخرى أو النطاق الواقعي لإنتاج الكتب، يُستثنى هنا

الجزء الأكبر من البرديات العربية القصيرة التي تحوي في الغالب مراسلات ووثائق خاصة وتجارية ورسمية بأنواعها، لكن القليل من النصوص الأدبية أو العلمية.[68]

الثنائية

مسألة بقاء قطع أثرية قليلة أمرٌ يستحق الاهتمام، فندرتها في ضوء أعدادها الهائلة (سابقًا) أمر محيِّر. بطبيعة الحال، كان من الأسباب الرئيسة إتلاف مواد الكتابة وإعادة استخدامها، إضافة إلى أن الورق أكثر ضعفًا من الرَّق أو ورق البردي الأكثر صلابة. بيد أنه يجب أخذ سببين آخرين في الحسبان، أولًا، ينبغي أن يدرك المرء أن «الكتاب» في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري لم يقتصر على الشيء المادي، بل غالبًا ما كان يُصاغ الكتاب شفاهيًّا (بالحوار أو الإملاء) ثم يتعاقب بين الأنماط الشفهية والمكتوبة، ويُحفظ في كثير من الأحيان في ذاكرة المؤلف أو الراوي كما يُحفظ في الصفحة المكتوبة. لم يكن الكتاب المخطوط الورقي في حد ذاته شيئًا يستحق الحفظ؛ لأن الكتب كانت تُصنع بأعدادٍ كبيرة، وغالبًا ما عدَّت النسخة المفردة شيئًا عاديًّا، ماكان مهمًّا هو المحتوى وموثوقية النص وتقسيمه الواضح وكتابته اليدوية؛ وعُدَّت الزخرفة الفاخرة غير ضرورية، يستثنى من ذلك النسخ المكتوبة بخط العلماء المعروفين، حيث أُجِلَّت لجودة محتواها الموثوقة. وبرغم أن المصاحف كانت تُنتج في نسخ فاخرة في أواخر القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، فقد استغرق الأمر بعض الوقت لتلقى قبولًا.[69] فالخليفة الثاني عمر [بن عبدالعزيز] (حكم 717-720م/99-101هـ) رفض

شراء مصحفٍ عرض عليه لأنه وجده باذخًا بلا داعٍ وسعره باهظ. وانتقد الكاتب الجاحظ (ت. 868–869م/254-255هـ) ذات مرة الكتب المانوية المزخرفة زخرفة جميلة بوصفها مضيعةً للجهد، ولام في مناسبة أخرى راعيه لتجليدِه كُتبَه، ما جعلها مرهقة في التعامل وعسيرة النقل.[70] عومل الكتابُ منذ البداية على أنه ناقل بيانات عملي وليس شيئًا مرموقًا، كما كانت حال المخطوطات الأوروبية المبكرة. لذلك، قد لا يكون الكتاب مستحقًّا للحفظ حين يُعاد نسخه. ونظرًا لوجودها في ثقافة اتصال شفاهية ومكتوبة ممتزجة، كانت النسخة في كثير من الأحيان أكثر تقديرًا من الأصل، حيث كانت الكتب العربية تُحسَّن باستمرار، وتُمثِّل كل نسخة مرحلة واحدة فقط من الكتاب قبل قراءته مرة أخرى أو إملائه وتصحيحه أو تحشيته أو تحسينه بالتعليق.

في ثقافة كهذه، كان الشخص الذي يعرف كتابًا -أي قادر على قراءته وشرح محتوياته- رفيقًا لا غنى عنه للكتاب، ويمكن أن يجادل المرء بأن أهميته تعادل أهمية الكتاب نفسه، حيث يتطلَّب تدريسُ أي كتابٍ علمي ضمانَ كفاءة معلمه، بأن يكون قد تدارسه مع مؤلفه أو راويه أو أي خبير آخر، على سبيل المثال. وهكذا، كان الكتاب عادةً مرتبطًا بشخص مسؤول عن محتوياته، ولم تظهر فكرة إمكانية حلول الكتاب محلَّ مؤلفه إلا في الربع الثالث من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، كما صاغها الجاحظ. وقد أصبح هذا الأمر ممكنًا أيضًا من خلال تأليف كتيبات عن مواضيع متنوعة من خلال معاصره ابن قتيبة (ت. 889م/276هـ). هذا النقل الشفاهي والكتابي المتعاقب تفرَّدت به الثقافة العربية،

وكان ضروريًا بسبب نظام الكتابة العربية الاختزالي، وهو الأبجدية الصامتة؛ أي نظام الكتابة الذي كُتبت به الحروف الصامتة وحروف المد فقط. لذلك كانت الخبرة بمحتوى الكتاب أمرًا حيويًا لإضافة الحركات المفقودة إضافة صحيحة. وهذا ينطبق تحديدًا على الكلمات النادرة أو الصعبة أو الأجنبية، وأسماء الأعلام، والمصطلحات الفنية. يفرض التركيب الصرفي للكلمات (إحدى سمات اللغات السامية) في اللغة العربية العادية وضع الحركات في أماكن كثيرة، ويسمح بأن يكملها شخص عارف باللغة، في حين أنَّ الخبرة بالمحتوى مطلوبة لتفسير النصوص الصعبة. أما لغير المطَّلعين، فإن الكتاب بهذه الكتابة غير مقروء.[71] برزت كتب كثيرة عن الأخطاء المتكررة في الكلام (لحن العامة) وأخطاء النسخ، مثل الخطأ في الإعجام أو التبديل بين الأحرف المتشابهة (التصحيف) في أواخر القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري وأوائل القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، ما أظهر أن الكتاب في شكله المكتوب -وبالتزامن مع قبوله- كان وسيطًا يحتاج إلى مراقبة مستمرة للجودة.

يطرح تعدد المعاني في اللغة العربية لقرَّاء القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري والباحثين المعاصرين على حدٍ سواء مشكلات أخرى في إعادة بناء استخدام الوسائط المكتوبة أو الشفاهية. فعلى سبيل المثال، لا تميّز اللغة العربية بين التلاوة والقراءة (كلاهما يُعبَّر عنه بالفعل قرأ). وقال (حرفيًا، «قال» في حوار) يمكن أن تشير إلى مؤلف نص مكتوب، كما أنها تعمل بوصفها علامة لتقسيم الروايات إلى مشاهد، أو للعودة من حوار إلى القصة الأساسية (ومن قال أو كتب بالضبط، شيء لا يتكرر ولكن يجب استخلاصه

من أي رواية بشق الأنفس). وكلمة قد تعني كلمة أو خطبة كاملةً، وكتاب قد يُقصد به رسالة، أو كتاب، أو قطعة كتابية بأي طول، ويمكن أن تكون الصحيفة صفحة واحدة، أو ورقة مطوية، أو عددًا منها محتوية على نص طويل. ينبغي استنتاج المعنى الصحيح لكل هذه الكلمات متعددة المعاني من السياق. يُضاف إلى ذلك أنَّ كثيرًا منها تُشتق من المعجم اليومي، وأصبحت بمنزلة مصطلحات في الكثير من التخصصات، يحمل كل منها معنى مختلفًا، حرف تعني صوت بأي طول في الكلام، ولكن «حرف» في قواعد الإملاء، و«أداة» في النحو. وفي السياق القرآني، فُسّرت صيغة الجمع أحرف على أنها «قراءات» مختلفة للنص القرآني؛ لتعليل وجود طرق كثيرة مقبولة لقراءة القرآن.[72] لا يحتاج القارئ العربي لأي نص إلى معرفة العربية فحسب، بل أيضًا معرفة استخدام قاموسها في مجال اشتغاله العلمي.

جعل كُلٌّ من نظام الكتابة الاختزالية وتعدد الدلالات المعجمية قراءةَ الكتب أمرًا يتطلّب مهارة لغوية وعلمية، في مثل هذا التفاعل الحميم بين الكتب والعلماء الذين درَّسُوها ونقلوها، أضحى كل تكرار مكتوب جديد لكتاب أكثرَ قيمة من السابق؛ لأنه مرَّ بعملية تحسين علمي، ولم يكن هناك سبب معين للاحتفاظ بكتاب حين يستبدل بمحتواه نسخةٌ مصحَّحة أو مطوَّلة.

كان العامل الثاني الذي جعل الكتب القديمة يمكن الاستغناء عنها، كما أشار تشيس روبنسون (Chase Robinson)، هو ديناميكية ثقافة الكتاب، حيث أُعيدت صياغة محتوى الكتب

القديمة (الأصغر)، ودُمجت، ووُسِّعت، وأُعيد ترتيبها في ملخصات أشمل لاحقًا، غالبًا بعنوان «الكتاب الكبير» في موضوع كذا. يندر أن تترك المعرفة المسجلة كتابيًّا دون استخدام، في قواعد اللغة والمعاجم. على سبيل المثال، جُمعت الكتب اللاحقة وضُمَّت الأطروحات الصغيرة في الجوانب الجزئية. بدأ علمُ المعاجم قوائمَ قصيرةً لكلمات عن السُحب أو الجمال أو السلاح أو المجموعات الدلالية الأخرى، ثم جَمَعَت القواميس الشاملة هذه الكتب الأصغر، وفُرزت موادها حسب المعنى أو شكل الكلمة (الهجائي، الصوتي، أو البنيوي). كان في ذروتها **لسان العرب** لابن منظور (ت. 1311م/711هـ) الذي افتخر بدمجه وإعادة صياغته لأكبر ستة قواميس في عصره في شكلٍ يمكن الوصول إليه، دون أن يضيف حرفًا واحدًا. يتبع الكتب الكبيرة في موضوع ما مختصرات، وتعزَّز مرة أخرى بالتعليق. من الواضح أن القرَّاء يفضلون الكتب الأكثر شمولًا عن أي موضوع، وليس النسخ السابقة والجزئية. وضمن هذه العملية المستمرة لإعادة تنظيم المعرفة وتعظيمها، ظهرت المصادر الأساسية التي بقيت بعد ذلك في نسخ متعددة، بينما أهملت الكتب السابقة.[73]

هذان عاملان بارزان، وربما وُجدت أسبابٌ أخرى مسؤولة عن ندرة المخطوطات المبكرة الباقية. وعلى أي حال، هذه ليست سوى نماذج تعليمية ولا يمكن أن تقدِّم رؤية شاملة للممارسات الثقافية التي كانت جزءًا منها.

أنساق الكتب، والمصادر الأدبية، والمنهج

قبل الانتقال إلى المصادر الأدبية، تجدر الإشارة إلى بعض الملاحظات عن بنية الكتب الأولى التي حوتها، فقد وُجد عددٌ من المبادئ المنظِّمة جنبًا إلى جنب، وبعض الكتب لم تكن سوى تدوين لحالات تعليمية شفهية، مثل مجالس أو أمالي فلان أو فلان، دون أي عنوان آخر غير ذلك، ودون ترتيب آخر غير الترابط الواسع، ولا يوجد تقسيم فرعي سوى سلاسل الرواة الموضوعة في بداية كل رواية. قد يكون ترتيب النص إمّا حسب الموقف الشفاهي الأصلي وإمّا ما أنشأه المحرر اللاحق. فلم يضف وسيط الكتاب شيئًا هنا إلى الشكل الشفاهي سوى كونه ماديًّا، والعناصر المألوفة للكتاب المحرَّر، مثل العنوان، وجدول المحتويات، والتقسيم الفرعي إلى فصول، والإحالات المرجعية، غائبة تمامًا.

استُورد مع الكتب التي دخلت الحضارة العربية الإسلامية عبر الترجمة -مثل أدلة الحكام- هيكلُها. ومن الأمثلة الشهيرة على ذلك كتاب كليلة ودمنة، وهو كتاب إرشادي في شكل مجموعة أمثال، تُرجم في منتصف القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري، متضمّنًا عددًا من المقدمات ومُقسَّمًا إلى فصول. من غير المؤكد ما إذا كان يحتوي فعلًا على جدول محتويات؛ فأقدم مخطوطاته من القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين/السابع والثامن الهجريين وُجِدَ فيها، لكن قائمة المحتويات قد تكون سابقة لهذا، فالمؤرخ اليعقوبي (ت.897م/284هـ) قدّم عناوين كل فصلٍ من فصول الكتاب وملخصه، وأشار إلى نوع الموقف والاستراتيجية التي يغطيها كل فصل، ومن الواضح أنه قصد ذلك كتعليمات للحكام لكل حالة على حدة. وبنحو مماثل، نُظِّمت الأعمال العلمية المتَرجَمة من

اليونانية، وهي عملية بلغت ذروتها في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، ولم يكن من شأنها توسيع اللغة العربية إلى لغة علمية فحسب، بل وفَّرت أيضًا الأساسَ لكثيرٍ من التخصصات من علم الفلك إلى علم الحيوان، وحظيت الفلسفة بنصيب كبير.[74]

نوع جديد من تأليف الكتب كان الرسالة التي نشأت عن المراسلات الإدارية، واحتفظت بشكل الرسالة، بدءًا من القسم الافتتاحي بما في ذلك عنوان المستلم مع صيغ الحمد والثناء والتعليقات التمهيدية، متبوعة بالنص الرئيس، الذي يُشار إلى بدايته بصيغة أما بعد، وهي ما أصبحت صيغة معتادة في الكتب. قدّم شكلَ الرسالة كتَّابُ الدولة الأوائل لتأليف أطروحات أطول، قد تكون (أو قد لا تكون) موجهة إلى مرسَلٍ محدد، ولكنها مصمَّمة لتبلغ مجموعة من الناس لاحقًا. مثال ذلك رسالة عبد الحميد بن يحيى (ت. 750م/132هـ) إلى الكتَّاب التي شرح فيها أخلاقيات مهنة الكتابة وواجباتها، وسرعان ما أصبحت [مهنة الكتابة] العمود الفقري للحكومة العباسية (وبرغم وجود الرسالة، فإن نسخها مختلفة).[75] شكّل الكتَّاب أيضًا مجموعة مهمة من المؤلفين والقرَّاء وجامعي الكتب المبكرة.

وفي نوع آخر من الكتب (التصنيف)، كانت النصوص المنقولة موجودة، سواء أكانت محفوظة في الذاكرة أم في شكل دفاتر للاستخدام الخاص، وقد يرتبها المصنِّفُ في فصول موضوعية، بل فصول فرعية؛ وكان لهذا الإجراء الخاص بالتصنيف تسميته الخاصة، على عكس إنشاء الكتبِ من العدم (التأليف). ونمط

خاص من التصنيف هو معاجم التراجم، التي ظهرت أيضًا في هذا القرن، وتحوي أنواعه ونماذجه الكثيرة على تراجم لعدد كبير من الأفراد، فيتسنى مقارنة حياة شخص ما عبر معاجم مختلفة.[76]

تُعدُّ التصنيفات من بين جميع أنساق الكتب هذه المصادرَ الأكثرَ وفرة للمسعى الحالي، جُمعت ضمنها وصُنفت نصوصٌ أصغر حجمًا وُجِدت في شكل روايات شفاهية لا حصر لها، ما يعطي أدلة وافرة على ممارسات الكتابة والقراءة واتجاهات الكتّاب والقرّاء، والكتب المخطوطة في مختلف سبل الحياة الأدبية والعلمية في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، وغالبًا ما توجد روايات متباينة للأحداث المروية، ما يسمح لنا بالتعامل معها من عدة زوايا.

ينبغي للمرء أن يضيف أنَّ الأخبار الأدبية والتاريخية من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري لا تختلف جوهريًّا عن بعضها، وأنَّ روايات الحدث نفسه تحدث في كلا النوعين من التصنيفات. ينصبُّ التركيز في هذا الكتاب على الممارسات كما تثبتها الروايات التي تتعامل مع البحث اللغوي والأدبي. أما ما يتصل بروايات بدايات التاريخ الإسلامي التي اهتم بها المؤرخون الأوائل (يُطلق عليهم آنذاك الإخباريون)، فينبغي للمرء أن يفترض قدرًا كبيرًا من إعادة التشكيل، لا سيما أن المجاميع التاريخية لم تقتصر على جمعها فحسب، بل عملت أيضًا على تشكيل سردية لأصول النظام الإسلامي الجديد. تطرح إعادة بناء الأحداث التي مرت عبر 200 سنة من النقل الشفاهي وإعادة الكتابة الإبداعية مشكلات أفضت إلى تفسيرات مختلفة إلى حد كبير.[77] تقلُّ هذه المخاطر إلى حدٍ ما حين

يُبحث في ممارسات الشخصيات الرئيسة والرواة ومصنِّفي الروايات المعاصرة بشكل أو بآخر، أو مَن أزيحوا جيلًا أو جيلين فقط -كما هو الحال هنا-. هذا لا يعني أنه لم تجرِ إعادة التشكيل، ولكن أولًا: الفترة الزمنية لفعل ذلك أقصر، وثانيًا: الدوافع لإعادة الكتابة أقل تجانسًا، حيث لم يكن هناك أهداف تاريخية أكبر على المحك.

يظلُّ أثر التجميع واضحًا في هذه التصانيف المبكِّرة، حيث احتفظت الوحدات الأصغر التي تألفت منها التصانيف بتنسيقها، فيسرد أي تصنيف مصادر عناصره المنفصلة، ويُشار إلى هذه الوحدات إشارات متعددة مثل الحديث أو الآثار أو الأخبار التي تختلف عن بعضها في المحتوى فقط. تُشكّل من بينها مجموعات الحديث (أو الآثار) مدوَّنة متميزة، يُحال إليها فيما بعد بالصيغة «الحديث». النوعان الأولان يحتويان على أقوال أو أحداث من حياة الرسول [ﷺ] (ت. 630 م)*، في حين أنَّ الأخبار تشير إلى أي محتوى آخر. وعادة ما تكون هذه الوحدات مختصرة وثنائية: الجزء الأول سلسلة من أسماء الأشخاص الذين نقلوا الحدث الموصوف (الإسناد) بترتيب زمني عكسي من الأحدث إلى الشخص الأقدم الذي قد يكون شاهد عيان أو بطل الحدث ذي الصلة، وتكون على النحو التالي: حدَّثني (أو حدَّثنا) فلان عن فلان عن فلان عن فلان، وهلُمَّ جرًّا. يمكن أن يكون الإسناد مختصرًا إلى اسمين مثلًا ويمكن أن يمتدَّ إلى عدة أسطر، اعتمادًا على مدى اكتماله ومدى بعد الحدث المَشار إليه زمنًا. وتختلف القيمة العلمية لهذه السلاسل وفقًا

* هكذا في الأصل. (المترجم)

لموضوع الرواية. في الحديث -الذي كان مصدرًا للفقه والعقيدة- تطور التدقيق في السلاسل وتقييمها إلى تخصصات فرعية متنوعة (علم الرجال -الذي شمل أيضًا النساء- والجرح والتعديل، تمحيص كل راوٍ للحديث)؛ فُضِّل الرواة المعروفون والموثوقون على أولئك المجهولين وغير الموثوقين، وفُضِّلت السلاسل الكاملة على تلك التي بها فجوات، والسلاسل المتعددة والمختلفة أفضل من القليلة (أو المنفردة). أما في الأخبار التاريخية أو الأدبية، فتفيد السلاسل بشكل أو بآخر في تحديد مصدر المعلومات، واختلف المصنفون في مدى تساهلهم أو صرامتهم في اختيار الأخبار؛ قد يعلق البعض من حين لآخر على قيمتها من حيث الصحة، في حين أن البعض الآخر لا يفعلون.

الجزء الثاني من الحديث أو الخبر هو المحتوى الفعلي (المتن)، والذي قد يكون نثرًا مقتضبًا لراوٍ بضمير الغائب أو حوار ضمن مشهد. وعلى عكس الحديث، لا يلزم ترك المواد المشكوك فيها في الأخبار إذا كانت قد سدَّت فجوة أو كانت ذات قيمة ترفيهية، وقد يبيّن المصنِّف تحفظاته ببساطة، ويمكن مقارنة سلاسل الرواة بالحواشي الحديثة حين الإشارة إلى مصدر أو كونها بمنزلة إخلاء مسؤولية عن الأحداث المشكوك في صحتها. وفي كثير من الأحيان، تُجمع الكثير من الأخبار عن حدثٍ واحد، وتستدعي اختلافاتها تقييم المصنِّف أو قد تُترَك لحكم القارئ. يُظهر هذا الجمع بين روايات متعددة للحدث نفسه باختلاف في التفاصيل والأسلوب، أنَّ المؤلفين والقرَّاء كانوا على دراية بإعادة الصياغة الأدبية، ويفسِّر ستيفان ليدر (Stefan Leder) هذه الممارسة على أنها علامة ضمنية

على التخييل.[78] في القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري، استخدم مصنف كتاب **الأغاني** -وهو مختارات للشعراء والمغنين والكتَّاب- الإسناد أحيانًا من باب الدعابة، على سبيل المثال حين يعيد إنتاج الأخبار عن حياة شاعر الحب الأموي مجنون ليلى، الذي كان وجوده تاريخيًّا موضعَ تساؤل في ذلك الوقت. ومع هذا فقد كان الشعرُ المنسوب إليه ذائعًا وجُمع في ديوان، ولذا فقد استحق التدوين. أصبحت ممارسة الإسناد في نهاية المطاف راسخة لدرجة أنها قُلِّدت تقليدًا ساخرًا، وبَلَغَ هذا حدَّه الأقصى بعد قرن من الزمان في اختراع نوع من حكايات الكدية في النثر المزخرف (المقامات)، حيث أصبحت سلسلة الإسناد خيالًا خالصًا.

ما القيمة الإثباتية لهذه الروايات؟ لا توجد إجابة عامة هنا، فهي تتأرجح في منطقة رمادية بين الحقيقة والخيال.[79] فالأماكن والأحداث الكبرى والأبطال عادة ما تكون تاريخية، وينطبق الشيء نفسه على الرواة، ومنهم مؤلفو الكتب أو جامعون معروفون للأخبار. تَتبَّع علماء مثل مانفريد فليشهامر (Manfred Fleischhammer)، وولتر ويركميستر (Walter Werkmeister)، وسيباستيان غونثر (Sebastian Günther)، مصادرَ المصنفات الرئيسة بشق الأنفس، وأثبتوا أنَّ كثيرًا من المصادر المستخدمة كانت موجودة حقًّا كتابةً، إما ككتب أو دفاتر خاصة، واقترح غونثر تصنيفًا دقيقًا للوظائف المختلفة للتنقيح والرواية التي يقوم بها الأفراد في سلسلة ما.[80]

وكقاعدة عامة، قد يدَّعي المصنِّف الصحة التأريخية، لكن يجب وضع هذا الادِّعاء وفقًا للعرف، فالخيال الصريح لم يحظَ بالقبول.

كذلك، تطوَّر مفهومنا عن الخيال (fiction)، ومن الأنسب التحدث عن التخييل (fictionality) عوضًا عن ذلك، بمفهوم هنريك سكوف نيلسن (Henrik Skov Nielsen) وجيمس فيلان (James Phelan) وريتشارد والش (Richard Walsh) الذين عرّفوه بوصفه بُعدًا لكثيرٍ من النصوص، سواء في الأدب أو في الحديث اليومي، مما لا يمكن تصنيفه ضمن أنواع الأدب الخيالي، ويُقدِّم فيه التخييل استراتيجيات للتعامل مع الأحداث الحقيقية.[81]

ومن ثَمَّ لا يمكن اختبار مدى الصدق في الخبر حتى في الحديث، حيث أصبح النقد النصي تخصُّصًا علميًّا كلاسيكيًّا، اختلفت الأحكام في كثيرٍ من البنود، وقد جلبت الدراسات الحديثة مجموعة من المقاربات للحديث، من التصديق إلى الاستبعاد الفوري، مما لا يمكن إعادته بتفصيله هنا.[82] الأخبار التاريخية التي تُجمع وتُثبت كتابيًّا في وقت قريب من الأحداث ذات الصلة مفيدة في مجموعها لإعادة بناء مشهد التفاعل البشري، وهذا بالطبع يعكس وجهة نظر المصنفين الذين اختاروا الأخبار ونقَّحوها، وليس الأفراد الفعليين الموصوفين.[83]

تختلف الأخبار أيضًا من حيث أنواع الحبكة، تتكرر بعض الحبكات، مثل سعي الشاعر إلى الوصول إلى خليفة أو شخصية رفيعة المستوى أو عرض الشاعر لقصيدة المدح، وتُظهر الأخبار الغزيرة لنوعٍ واحد من الحبكات طيفًا من الإجراءات الممكنة المتخذة في هذا السياق، مثل عملية الإنشاد (إنشاد الشاعر أو رواية قصائد كاملة أو أجزاء منها، وانقطاع القصيدة، والتفاعل العاطفي معها)؛

نوع المكافآت الممنوحة (البردة، العبيد، الخيول، العقارات، النقود، أو سداد الديون)؛ أشكال الدفع (عملة أو صك)*، وكذلك تأخيرها أو رفضها؛ وتتراوح الأسعار (من دينار لكل بيت إلى 100,000 درهم للقصيدة كاملة)؛ الوسطاء، إلى آخره. ويمنح تفاعلُ الجمهورِ الموصوفِ وأي تعليقات للمصنِّفَ مزيدًا من الدلائل على ما كان شائعًا وما كان خارجًا عن المألوف. وباختصار، فإن صياغة الحبكة المتغيرة تنظِّم نطاق الإجراءات التي عدَّها المصنِّف معقولة.[84]

أما الإجراءات أو الموضوعات الأخرى فلا تُشكِّل حبكات متكررة، لكنَّ مكان عنصر معين ووظيفته تختلف في كل حالة، ويمكن أن تكون هذه جوانب مراوغة، كاستخدام الشعراء للقرآن، أو الاتجاهات إزاء قصائد الغزل، وهنا يتجلَّى تنوعُ الطرقِ التي تُدمج فيها مثل هذه الجوانب في حبكة تظهر مجموعة من الاحتمالات، ومرة أخرى يُصوَّر تفاعل الجماهير (أعضاء المجلس، المتفرجين)، وتساعد تعليقات المصنِّف على تقدير مدى ملاءمة تصرفات البطل للمألوف والمناسب مقابل غير العادي والمثير للجدل.[85]

في أداء معين لحدث ما، ينبغي للمرء أن يأخذ في الحسبان أجندة المصنِّف الذي شعر بأن له حق التركيز على جوانب معينة، وعلى الأقل تعديل أسلوب السرد.[86] يتسنى الافتراض أنَّ معظم التشكيل المتعمد للأخبار مُوجَّه نحو رسالتها الرئيسة، مثل نجاح شاعر معين أو فشله، أو تفاعل المخاطَبين الإيجابي أو السلبي

* يقصد بمصطلح (الصك) ما درج الناس على تسميته بالشيك. وجاء في الصحاح: «والصَّكُّ: الكِتَابُ، فَارِسِيٌّ معرَّب». (المترجم)

مع قصيدته، أو النقد الموجَّه إلى الشاعر ودفاعه. أحدُ الأمثلة الكلاسيكية للتصنيف المتحَزِّب كتابُ أخبار أبي تمَّام للصُّولي (ت. تقريبًا 946م/335هـ)، وهو أقدم مجموعة شاملة لأخبار هذا الرائدِ المثيرِ للجدلِ لأسلوبِ الشعرِ المحدثِ الذي ظَهَرَ في العصر العباسي. يُكرِّس الصولي بابه الأطول لتوضيح التلقي الإيجابي للشاعر من قبل كبار شخصيات عصره، ويواجه أي نقد بتعليقات غزيرة، ويستشهد قرب نهاية الكتاب بأخبار خصومٍ سابقين تراجعوا عن هجماتهم السابقة، وموقفه واضح طوال الوقت (ومع ذلك كان على حق؛ فمنذ ذلك الحين انضم أبو تمام إلى مدونة العظماء)، لكنَّ هذا لا ينفي مصداقية الصولي بوصفه خبيرًا ضليعًا بالشعر، لا سيما ملاحظاته العارِضة عما عدَّه أصالة في إعادة استخدام الأفكار الشعرية السابقة. يعكس هذا بدقة مسألة مقلقة في عصره، وكان أول من وضع -وضعًا غير منهجي- مبادئ تقييم الاقتراض الشعري، قبل وقت طويل من قيام الخطيب القزويني (ت. 1338م/739هـ) بوضعها وضعًا منهجيًا بوصفها جزءًا من «النظرية المعيارية» للغة.[87]

يختلف الوضع مع التفاصيل الظرفية المضافة في الأخبار حول الحدث الأساسي لإضفاء طابع الواقعية عليه، فلا تحمل كيفيات حدثٍ ما أو روافده أي رسالة في حد ذاتها، سوى ملء القصة، مثل هذه التفاصيل السردية يمكن الاعتماد عليها لتعكس الظروف المألوفة والمقبولة، وبهذه الطريقة يمكن الاستفادة من المعلومات المأخوذة من الأخبار، فالخبر المنفرد لا يكفي هنا، بل يمكن لمجموعة من الأخبار حول نوع الحبكة، أو طائفة من الأخبار حول فعلٍ أو حدثٍ معين أن تُسهم في جوانب تصوير أكبر للأعراف

الاجتماعية المعاصرة. في الواقع، نشأت فكرةُ كتابةِ الكتابِ الحالي في سياق محاولة فهم الوظائف الاجتماعية لأدب الأخبار، فالأخبار الأدبية تركِّز على عدد من الأحداث المجملة أعلاه، لكن يندر أن يكون استخدام وسائط التواصل -مَن كتب، ومَن قرأ، وما المادة المكتوب عليها، ومَن أنتجها- في صميم أي رواية، ويبدو أنها لم تكن موضع اهتمام مصنفي الأخبار. يُشار إلى مواد الكتابة في الغالب باسم «الورق» (والجمع أوراق)، دون تحديد ما إذا كانت من الرَّق أو البردي أو الورق، فلا يشكل جوهر الحبكات من الأحداث المتعلقة بوسائط التواصل سوى أنماط قليلة، وأحد الأمثلة النادرة هي الذاكرة المدهشة للبطل (انظر الفصل الأول)، لكن تظل مثل هذه الحالات قليلة. تأتي كتابة الرسائل في بعض الأخبار بوصفها عنصرًا ضامًّا لربط مراحل حبكة ما، لكن الرسائل بتعددها وتنوعها تستحق دراسة خاصة وليست موضوعًا لهذا الكتاب.[88] وغالبًا تكون الإجراءات والأعمال المتعلقة بوسائط التواصل دعائمَ وتفاصيلَ ثانوية لأحداثٍ أكبر، والعائق أنَّ أجزاء المعلومات هذه ينبغي أن تقتطع من عدد كبير من الأخبار، لكنَّ الميزة أنه لن تُوسّع أو يتلاعب بها على الأرجح؛ نظرًا لأدوارها الثانوية.

وبرغم هذا يثير الجدل أشخاصٌ وأعمالٌ متعلقة بوسائط التواصل في عدد من الأخبار، جُمعت مثل هذه الأخبار باختلافاتها وبالمعلومات الأساسية ذات الصلة في هذا الكتاب لرسم صورة كاملة بقدر المستطاع، وهذه الأخبار هي الأكثر أهمية؛ لأنها تظهر مواضع اختلاف المواقف والحساسيات أو تغيرها، مثلًا حول سبل

استخدام الكتب (الفصل الأول) أو دور الدفاتر (الفصل الثاني) أو عن الوصول إلى كتب العلماء (الفصل الثالث).

وفي حين «طُوِّرت» الروايات في هذه المصادر بلا شك، فإن لتكرار حالاتٍ لأحداث متشابهة وتفاصيلها الظرفية (الجزء الأقل احتمالًا للتلاعب به) قيمة تمثيلية في مجموعها، فعلى سبيل المثال، يظهر توق خليفة معين أو كاتب ما الشديد لاستشارة أبي عبيد أو الأصمعي من خلال نقلهم ببغال خدمة البريد (كما في الفصل الأول)، ومن ثَمَّ يشير إلى السَوْقِيّات (الخدمات اللوجستية) الموجودة. تسير طبيعة النثر المبكِّر جنبًا إلى جنب مع هذا في تجنب الخيال الصريح، بدلًا من ذلك، تُقدّم جميع الروايات (حتى المختلقة) على أنها حقيقة تاريخية، ويسعى المؤلفون جاهدين لموافقة الأحداث الحقيقية؛ بل إن إحدى السمات المميزة للأخبار المبكِّرة هي مظهرها الواقعي تحديدًا.[89] وهذا يعني أن التفاصيل التي أضافها المصنِّف إلى الرواية الموجودة تكون مصمَّمة لإعطاء رونق واقعي عبر الإشارة إلى ممارسات فعلية أو أشياء مادية مألوفة، هذه «الواقعية» هي أداة أدبية للنثر العربي المبكِّر، وما ينبغي للمرء أن يبحث عنه ليس واقعية بعيدة المنال بل المعقولية التاريخية للسرد. وتختلف الأخبار في هذا عن الأدب الشعبي الذي يتعمَّق في الخيال ولا يتسنى إيراده في مثل هذا التحليل، إضافة إلى أن العلماء المعاصرين يضعون الأدب الشعبي في منزلة متدنية؛ فبحسب وجهة نظرهم، يفترض أن تؤدي الكتب وظائف مفيدة، مثل المعرفة أو الأدب أو التجارة، وإن كان الترفيه أحد لوازمها، فلا بد أن يكون تعليميًّا.

وعليه يمكن اتخاذ الإبداعات الأدبية على أنها تُصوِّر الأحداث والظروف بوصفها مألوفة ومعقولة لمحرريها المعاصرين، تُوضِّح القصص الأكثر تفصيلًا ما تشهد عليه الكثير من القصص القصيرة المماثلة باختصار، وكلاهما سيُستخدم لبناء سرد شامل وتقديم صور مُمَثِّلة عبر اختيار أولئك الأفراد الذين حافظت المصادر على أنشطتهم بتفصيل واسع. وبناءً على طبيعة المصادر هذه، اخترت أن أتتبَّع في كل فصلٍ شخصياتٍ بارزة وُجدت عنهم أخبار كثيرة في التصنيفات المبكرة. تُسهم [هذه الشخصيات] في توضيح مواقف شخصيات أخرى عدة موثَّقة أيضًا بقدرٍ أقل من التفصيل. هذه الروايات المُكمّلة عن عدد قليل من الأفراد تمنح صورة متعددة الأوجه وشاملة، وتمثِّل كثيرًا من الحالات المماثلة، هذا الإجراء مفضَّل على تجميع فسيفساء من النصوص الصغيرة لمجموعة أسماء مختلفة، ما يجعل القراءة متقطعة.

موجز الفصول

ينقسم هذا الكتاب إلى أربعة فصول، تركّز الفصول الثلاثة الأولى على مجموعة من العناصر المؤثرة في ثورة الكتاب العباسي، بينما يناقش الرابع استخدام الكتب ومفاهيم الكتاب السائدة.

الفصل الأول مخصص للعلماء، يوضّح المواقف تجاه الكتب المتراوحة من الممانعة إلى التأييد، كما يتَّضح تحديدًا في العلوم اللغوية. هنا في مساحة الكتابة الجديدة للكتاب، لعب التنسيق دورًا، كما فعل تأثير الكتاب في كسر الحدود بين التخصصات، وخلق

جمهور أوسع من القراء. تضع الأمثلة المنَاقَشة المؤدي الشفاهي والعالِم المؤلف للكتاب جنبًا إلى جنب، وتصوّر معركة بين المؤلف والورَّاق المستثمر، وتصف مهنة مؤلف الكتب المستقل، الذي حاز التقدير بوصفه كاتبًا لأعمال مرجعية في مواضيع متنوعة، عوضًا عن كونه متخصصًا في تخصص واحد.

يعالج الفصل الثاني علاقة الشعراء بالكتاب، على سبيل المثال، في الوصول إلى أعمال أسلافهم في صورة أعمال مجمّعة محرّرة، ونظم أشعارهم كتابة، وكتابة الكتب عن فنهم وعملهم، ونشر مفهومٍ معينٍ للشعر، تزامن ذلك مع ظهور أسلوب شعري مبهم ومصقول، ما أثار جدلًا حول جمالياته. أدّى توفر الشعرِ في صورة مكتوبة إلى تفشي إعادة استخدام الأفكار وكذلك السعي لاكتشاف إعادة الاستخدام، وأصبحت ظاهرة الانتحال (أو الاقتراض) موضوعًا في التجمعات الأدبية وفي مجال الشعرية الناشئ، حيث قدّمت حالات كثيرة مُدَوَّنة للنظم الشعري والإنشاد والتلقي في مجالس الخلفاء أو كبار الشخصيات. تشمل الأمثلة المنَاقشة حالةَ سرقة أدبية مزعومة بين شاعرين، قُدّمت الدفاتر فيها بوصفها دليلًا، ووُضع هذا ضمن سياق أنواع الكتب التي كتبها الشاعران: قواعد البيانات لإعادة الاستخدام والشعرية المعيارية.

الفصل الثالث مخصص للوراقين، في محاولة لتكوين فكرة عن صانعي الكتب أولئك القلائل المُتَرجَمين، فإضافة إلى ندرة ظهورهم في الروايات الأدبية، كانوا أيضًا على هامش كتب التراجم. وبرغم ذلك، فإن مجرد عدد تراجم الوراقين (القليل غالبًا) يقدّم

أدلة جمعية، كما يقدّم ذلك أيضًا وجودهم في أسواق الكتب في مدن الشرق الأدنى، وهي ما أصبحت أماكن لنخبة هذه المدن والطبقات الوسطى العليا. كان بعضهم على أي حال إما طلابًا وإما موظفين لعلماء، وتُرجموا على هذا الأساس. يمنح العدد الهائل لهذه المقتطفات عن الوراقين (مهما كانت موجزة) أدلة كمية، ويُقْتَرَح تصنيف نوعي للوراقين بناءً على التراجم. تنشأ هنا قضايا خلافية حول الملكية الفكرية، أو الوصول الاحتيالي إلى الكتب، أو الترويج التجاري الذي يستهجنه العلماء، وتُطابق هذه التراجم مع قضايا مماثلة في الروايات الأدبية. تشمل الأمثلة المحلّلة بالتفصيل تخطيط ناسخ لنسخ أعمال كاملة لباحث (دون إذن)، وإظهار وراق للكبرياء المهني، الجدل الناجم عن توصية كاتبٍ مجهولٍ بكتاب. توضّح حالة ناقل الكتاب الخيار الوظيفي الجديد للأشخاص الذين يمتلكون نسخًا وحيدة للكتب، وتبيّن أيضًا أن مجرد وجود الكتاب لم يكن ضمانًا لنشره. بل على النقيض، فإن حجب كتاب من التداول المكتوب يعود إلى رغبة تعظيم ربح الفرد ومكانته أكثر من التحفظات على الوسيط.

ينتقل الفصل الرابع إلى أصحاب الكتب وقرّائها، أنفق النخبة أموالًا وجهدًا كبيرًا (غالبًا ما تضمَّن خدمات أمين مكتبة أو وكيل كتب) لجمع مكتبات شخصية واسعة وشاملة، ومع هذا فقد كانت حيازة الكتب يمكن أن تشكّل خطرًا على الأفراد الذين يعارضون السلطات، حيث يمكن التحقيق في أسرارهم ومعتقداتهم ومواقفهم من خلال مصادرة كتبهم. ويكشف هذا الفصل الأخير أن ثورة الكتاب العباسي لم تجلب مزايا فحسب، بل استحدثت أيضًا في

الوقت ذاته فرصًا جديدة لسوء المعاملة والمخاطر على حياة المرء. وعلى الرغم من انتشار الكتب بأنواعها المختلفة، فإن بعض الأفكار عن دور الكتاب ما زالت سائدة. تشمل الأمثلة المناقشة مالكي المكتبات المهتمين باكتمال مكتباتهم، والأفراد الآخرين الذين حُقِّق معهم بسبب الكتب التي امتلكوها. وأخيرًا، يبحث الفصل في حالة الكتاب الذي فشل في تلبية المعايير المؤقتة لهذا الوسيط.

وباختصار، دعَمَ حجمُ الكتب وتنوُّعُ إنتاجها ازدهارَ الثقافة القائمة على اللغة العربية، التي تميزت بالتقاطع بين التخصصات العلمية المختلفة، وطمس الروابط بين الخبراء والهواة، ووجاهة المعرفة التي جعلت استخدام الكتب والتعامل معها مُربحًا، وجمهورًا امتد إلى ما بعد النخبة المتعلمة لتشكيل طبقة قراء حضرية جديدة.

الفصل الأول

العلماء



حدث صدام حول الكتاب بوصفه وسيطًا جديدًا بين اثنين من كبار علماء اللغة في نهاية القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري، الأصمعي وأبي عبيدة،[1] وهما مَن شكّلا مع أبي زيد الأنصاري (ت. 830م/215هـ) ثلاثةَ المدرسةَ البصرية النحوية، تُوجز العلاقة المتوترة بين الأولين -التي ستُروى في هذا الفصل- الظواهر التي تكررت طوال جيلهم.

شخصيات درامية

امتلك عبدالملك بن قُرَيب، المعروف باسم الأصمعي (ت. 828م/213هـ)، الكثير من المواهب التي جعلت منه منجزًا مثاليًّا لعلمه،[2] عبّر عن نفسه بلغة عربية لا تشوبها شائبة، ولم تكن اللغة الأم لأحد، بل كانت اللغة الأدبية لعصور ما قبل الإسلام (القرن

السادس الميلادي)، التي وضع قواعدها حديثًا علماءٌ على شاكلته. كان التحدث بها يتطلَّب التعلمَ وحضورَ العقل، فحتى العلماء زلّوا أحيانًا، وكان الفرّاء يصفها بأنها مهارة مكتسبة: «إن طِباع أهل البدو الإعراب، وطِباع أهل الحَضَر اللَّحن، فإذا تحفَّظتُ لم ألحن، وإذا رجعتُ إلى الطبعِ لحنتُ».[3] يُشير «بالإعراب» إلى حقيقة كون اللغات المتُحدَّث بها في المدن العربية في عصره تختلف عن العربية من حيث افتقارها إلى الضبط النحوي لأواخر الكلمات.

وقد حُمي الإعراب وحُفظ في الشعر الكلاسيكي بوزنه الشعري،[4] وإن كان ضبط الأواخر لم يُثبَت كتابة، لكنَّ المتحدِّث مضطرّ إلى إضافته. وعليه، شكّلت المعرفة الصحيحة الموضوعَ الأولي لمعظمِ قواعد اللغة العربية المبكِّرة: «أول ما اختلّ من كلام العرب فأحوج إلى التعلّم الإعراب، لأن اللّحن ظهر في كلام الموالي والمتعربين من عهد النبي [ﷺ]».[5]

كان الأصمعي ذا ذاكرة مذهلة، وكانت عقول الناس مدرَّبة تدريبًا جيدًا، فالذاكرة الجيدة لم تكن نادرة، لكنَّ قدرات الأصمعي برزت حتى في عصره. يمكن للمرء أن يتعلم تذكُّر الأشياء بالذاكرة فحسب عبر الاستماع، كما فعل الفرّاء الذي كان يجعل معلمه يكرر عليه الأشياء بدلًا من كتابتها، كما لحظ زملاؤه. وكان لاحقًا يُملي كتبه عوضًا عن كتابتها، دون الرجوع إلى مدونات.[6] لعل ذاكرة الأصمعي كانت شبه فوتوغرافية، وأذهلت حتى معاصريه، ومع أي نوع من النصوص، بل حتى الوثائق الإدارية، حضر مرة جلسة حُكم تضمَّنت ردود رئيسها الوزير على رقاعٍ معروضة، استُفز الأصمعي

حينها لإثبات قدرته على الحفظ، فشرع في تلاوة نصوص الرقاع والأحكام الصادرة عليها واحدة تلو الأخرى بترتيبها الأصلي (قاربت الخمسين)، حتى تلك التي نسيها الخازن، وكان قد سُلِّمَها ليُنفِذَ ما أُمر في شأنها.[7] وحين كاد أن ينتهي لم يُوقف الأصمعي إلا تحذير أحدهم له بألا يجتلب لنفسه المنية.[8]

استثمر الأصمعي موهبته في حفظ الشعر الكلاسيكي، ويُقصد بما نسميه الآن «الكلاسيكية» إما شعر ما قبل الإسلام وإما القصائد الإسلامية المبكِّرة المنظومة إلى نهاية العصر الأموي في 750م/132هـ، وهي تشكّل المادة الخام لتخصصات النحو واللغة والأنساب والتاريخ. ثمة مماحكات عن آخر شاعر يستحق أن يُستشهد بشعره، فالشعر العباسي في عصر الأصمعي لم يُعدّ نقيًّا من الناحية اللغوية بما يكفي ليؤدي هذا الغرض، وكرَّس الأصمعي بدوره اهتمامًا خاصًّا بشعر الرجز الشائك والمعقد لُغويًّا، وهو نوع من الشعر أحادي التفعيلة مؤلف على بحر الرجز، وزَعَمَ أنه يحفظ 16 ألف قصيدة، بعضها يتراوح بين 100 و 200 بيت.[9]

جعلت قدراته الفذة في الإنشاد زملاءه ينسون، قال ابن الأعرابي (ت. 839 أو 844م/ 224 أو 229هـ) وهو عالم لغة أصغر سنًّا من مدرسة الكوفة المنافسة: «شهدت الأصمعي وقد أنشد نحوًا من مائتي بيت، ما فيها بيت عرفناه.».[10] خسر الراوي الكوفي الأسطوري خلف الأحمر (ت. 796م/ 180هـ) منافسة مع الأصمعي؛ فأقرَّ: «ما تعرَّض لك في اللغة إلا مجنون».[11] حتى تعجَّب منه أولئك العارفون بالشعر فِطْرَةً، الأعرابُ، «أنت عالم أهل الحضر بكلام

العرب».[12] وقد استرق السمع ذات مرة على شاعرة أعرابية تنوح على قبر حبيبها، فأنشد الرثاء كله لها، فسألته: «لعلك الأصمعي الذي يبلغنا خبره؟»[13]

لم يبرع الأصمعي في سعة الحفظ فحسب، بل في سرعة البديهة أيضًا، فكان يستشهد بأبيات وروايات في أي موضوع حين يُطلب منه، بل كان يضعها ضمن سياق تاريخي أيضًا. كانت هذا البراعة أحد الأمور النافعة في الاجتماعات الأدبية التي استضافها الخلفاء والوزراء، حيث تُطلب الأبيات عادة حول أي موضوع من مواضيع المحادثة الجارية، أو في السياق المحيط، مثل الطقس البارد أو حريق بعيد في الليل، يفتتح المضيف الحديث بالسؤال «هل قيل شعرٌ في هذا؟» والمتوقع من الحاضرين الإجابة. طريقة أخرى لالتماس الشعر هي إعطاء نموذج والاستفسار عن التصويرات السابقة أو المختلفة للأفكار التي تحتويها، ومن هذه الحالات مجلس الوزير جعفر بن يحيى البرمكي (ت. 803م/ 187هـ)، حين استشهد شخص ما برغبة عاشقٍ في تأخير غروب الشمس ليؤخر رحيل محبوبته:

أما عجب أنّ جيراننا أعدّوا لوقت الغروب الغروبا

فلو كنت بالشمس ذا طاقة لطال على الشمس حتى تغيبا[14]

وقد دُعي الأصمعي ممازحًا إلى إعطاء سابق للبيتين، ذهل لبرهة، ثم أنشأ بنفسه واحدًا وأورد صياغات للفكرة، شملت شاعر القرن السادس العظيم النابغة الذبياني إلى شاعرٍ مَدَحَ الخليفة العباسي الثالث المهدي (حكم. 775–785/158-169هـ). علّق المضيف -وهو

راعٍ مشهور للفنون عَرَفَ عددًا غير قليل من جهابذة عصره- قائلًا: «أفي المنام ترى ما جرى؟ أظننت أنَّ مثل الأصمعي يكون في الدنيا؟» وأضاف الراوي: «إنه إحدى عجائب الدنيا»[15]

كانت معرفة الأصمعي الشفاهية واسعة، كما يتسنى الاستنتاج من الروايات الأدبية للقائه الأول مع الخليفة الرشيد (حكم. 786-809م/170-193هـ)، الذي امتحنه ليلةً كاملةً في الأدب الكلاسيكي، أشار الخليفة إلى: السجع، وشعر الرجز، وشعر القريض (بشطرين)، والأمثال، والنوادر التي أحدثت أبياتًا.

بدأ الأصمعي قبيل شروق الشمس مباشرة برواية وصف شعري طويل للإبل، طلب منه الوزير الحاضر اختصارها؛ فلم يكن تصوير الحيوانات الصحراوية غاية في التشويق لرجل الدولة الفارسي، لكن الخليفة ألزمه بالاستماع؛ بوصفها استرجاعًا أدبيًّا للغزو العربي لفارس بمساعدة الإبل.[16] وفي مناسبة أخرى، أرهقت ذاكرة الأصمعي المذهلة حتى الخليفة، في إنشاده للشعر الذي يُظهر الجموع المختلفة لكلمة أم، حتى قال له الخليفة: «حسبك! حسبك!»[17]

ظهرت مهارات الحفظ والإنشاد والبراعة هذه في رجل من أصل عربي (ينتمي الأصمعي إلى القبيلة العربية الشرقية عبد قيس) وأخلاقه لا يشوبها شائبة. تجنَّب الأصمعي بعناية جلب خبرته اللغوية ليحملها على القرآن والحديث، حقلي المفسرين والمحدثين،[18] وكان أيضًا متناغمًا مع آداب البلاط، ففي حكاية تكررت كثيرًا، حين دعا الوزير الفضل بن الربيع (ت. 824م/ 208هـ) الأصمعي وأبا عبيدة إلى

وليمة، أشاد الأصمعي بالكامخ [المُخَلَّلات]، بينما صاح أبو عبيدة بأنه ما فرَّ من البصرة إلى بغداد إلا من الكامخ.[19]

أثبت الأصمعي كفاءته سريعًا في تعلم آداب البلاط. سُئل مرةً في حضرة الناس بعد غيبة كانت منه، فأجاب بعبارة مجازية بُهِت منها الخليفة. فلما خرج الناس، تَنَحَّى به الرشيد: «لا ينبغي أن تكلمني بين يدي الناس إلا بما أفهمه، فإذا خلوت فعلِّمني، فإنه يقبح بالسلطان ألا يكون عالمًا: إما أن أسكت فيعلم الناس أني لا أفهم إذا لم أُجب، وإما أن أجيب بغير الجواب، فيعلم من حولي أني لم أفهم ما قلت». قدّر الأصمعي الدرس: قال: «فعلمني أكثر مما علمته»، ووضع ما تعلمه موضع التنفيذ من ساعته.[20] وإبَّان الحدث الدرامي للخلافة في عام 803م/187هـ، حينما حرّر الرشيد نفسه بين عشية وضحاها من وصاية مستشاريه البرامكة، استدعى الأصمعي من سريره لينظر إلى الرأس المقطوع (أوالجثة في رواية أخرى أقصر) للمقرب سابقًا من الخليفة جعفر بن يحيى، لم يأمر بشيء، لكنه أنشد ثلاثة أبيات عن حتمية الموت (وفي رواية أخرى أنَّ الرشيد كان صامتًا)، فَهِمَ الأصمعي أنَّ عليه أن يُفسِّر سقوط البرامكة على أنه ناجم من غطرستهم، ونظم قصيدة:

أيُّها المَغْرُورُ هلْ لَكْ   عِبْرَةٌ فِي آلِ بَرْمَكْ

غَرَّهُم عَنْ قَدَرِ اللهِ   حِسابُ الهَشْتَمَرَّكْ[21]

ولعل النحوي اللاحق ثعلب تأمل في فطنته السياسية حين قال: «قدم الأصمعي بغداد وأقام بها مدة، وخرج عنها يوم خرج وهو أعلم منه حيث قدم».[22]

وعلى الرغم من كل نجاحاته، كان الأصمعي حذرًا من المنافسة، وربما لم يتوانَ عن تزييف المعرفة ليسقط منافسيه، فعلى ما يبدو أن أي إظهارٍ للمعرفة لم يُشعِره بالأمان. والواقع أن نوع الباحث-المؤدي الذي سعى لإتقانه لم يعد النموذج الوحيد، كما أن انتهاجه لأسلوبٍ معين في المصادر جعله متراجعًا في عَالَم لم يستطع مقاومة تدفق الكتب. أساء الأصمعي ذات مرة استخدام سلطته العلمية وأضرَّ بمكافأة الشاعر العباس بن الأحنف (ت. 804 أو بعد 808م/ 188- أو بعد 192هـ) -الذي ورد ذكر بيتيه عن غروب الشمس أعلاه-، ادَّعى ابن الأحنف أنه ابتدع فكرة الحبيبين اللذين ينصهران في بعضهما بقُبْلَة، وصاغ الأصمعي على الفور سابقة.[23] وتصرَّف الأصمعي كذلك مع المغني إسحاق الموصلي (ت. 849-850م/234-235هـ) -الذي دَرَسَ عنده- بطريقة مخادعة وبخيلة فكريًّا، علَّمه جزءًا من قصيدة، حاجبًا عددًا من أبياتها، وحين لَقِيَت قبولًا حسنًا في البلاط، أحرج الأصمعيُ الموصلي عَلنًا بإنشاد التتمة الطويلة التي أنكر المغني وجودَها (معتمدًا على مرجعية جيدة كما بدا له).[24] جاء الحدث بنتائج عكسية، فنتيجة ثأر الطالب أن اقترح أن يُدعى إلى البلاط منافسُ الأصمعي أبو عبيدة، وهو من تباهى المغني بسعة علمه وبذله ما عنده.

كان أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى (ت.822-828م/207-213هـ)*
مناقضًا الأصمعي في نواحٍ كثيرة. لم يكن أقلَّ علمًا، بل إن بعضهم -مثل أبي نصر الباهلي (ت.846م/231هـ)- قد جادل بأنه أفضل: «طلبة العلم كانوا إذا أتوا مجلس الأصمعي اشتروا البَعْر في سوق الدُّر، وإذا أتوا أبا عبيدة اشتروا الدُّر في سوق البَعْر» والمعنى واضح: «أنَّ الأصمعي كان حسن الإنشاد والزخرفة لرديء الأخبار والأشعار حتى يحسنَ عنده القبيح، وإنَّ الفائدة عنده مع ذلك قليلة، وإنَّ أبا عبيدة كان معه سوءُ عبارة وفوائدُ كثيرةٌ، والعلمُ عنده جَمٌّ».[25]

كان أبو عبيدة حقًّا مؤدِّيًا شفهيًّا سيئًا،[26] وأخطأ في الوزن عند إنشاد الشعر وأخطأ عندما قرأ القرآن من حفظه، وهو ينتمي لأصول غير عربية جزئيًّا (أقرَّ بأن والده يهودي)، ولم يكن يتحدث بعربية بليغة في الحال، لكنه لم يهتم لأن اهتمامه كان بالعلم المكتوب. كان أبو عبيدة على علم بجمهوره، وكانت قواعد اللغة المثالية مرتبطة بالمخاطَب، في تزكيته لطالبٍ إلى صاحب عمل محتمل، أرشد الكاتبَ إلى إدخال بعض الأخطاء في الإعراب (اللحن)، «فإن [علم الناس بـ] النحو محدود».[27]

هذا الأداء الشفهي القاصر عن الكمال مناقضٌ لسعة موسوعيته المعرفية، فإلى جانب الشعر واللغة، حَذَقَ رواية أخبار العرب وأنسابها، وزعم أنه: «ما التقى فرسان في جاهلية ولا إسلام إلا عرفتهما».[28] يهيمن النثر على هذه المعرفة الواسعة، فقد جمع

* يشير ابن خَلِّكان إلى أنَّ أبا عبيدة توفي «سنة تسع ومائتين بالبصرة وقيل سنة إحدى عشرة، وقيل سنة عشر، وقيل ثلاث عشرة ومائتين» ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 5: 243. (المترجم)

إضافة إلى الشعر الروايات النثرية للتاريخ العربي ووضعها في شكل كتاب. يقارن تلميذه أبو حاتم السجستاني (ت. 869م/255هـ) بين الرجلين: «كان أبو عبيدة أكثرَ علمًا من الأصمعيِّ وأكثر أخبارًا وكتبًا، وكان الأصمعي أحضرَ جوابًا، وأرضى عند الناس، ولم يُتَّهم الأصمعيُّ في شيء من دينه، وكان الشعر للأصمعي، والأخبار لأبي عبيدة».[29] وأوجزها ابن الأعرابي بقوله: «كان ديوان العرب في بيته [أي أبو عبيدة]، وإنما كان مع أصحابه، مثل الأصمعي وأبي زيد وغيرهما نُتَفٌ».[30] وديوان كلمة فارسية مُعرَّبة تعني «مكتب» و«سجل، بيان الأجور»، واستُعمل كلا المعنيين في اللغة العربية، واكتسبت الكلمة معنى ثالثًا، وهو الأعمال المجموعة لشاعرٍ أو قبيلة. وتظهر الكلمة مجازًا في المقولة الشهيرة «الشعرُ ديوانُ العرب»، إشارة إلى أنَّ الشعر كان للعرب القدماء مثل مُدوَّنات البيانات التاريخية المكتوبة للساسانيين.[31] وهذا يعني -إن طُبِّق على أبي عبيدة- أنه يتقن مجمل التاريخ العربي قبل الإسلام.

وقد أظهر أبو عبيدة سعةَ معرفته عبر وضعها في عددٍ من الكتب، ودوَّن بعضها في صورة كررايس، مثل أمثاله التي يُقال إنها 14,000 مثلًا، لكن «له كتبٌ كثيرةٌ في أيامِ العربِ وحروبِها، مثل كتاب مَقاتل الفُرسان، وكتبٌ [أخرى] في الأيام معروفة».[32]

لم يكن جَعْلُ شيء ما موضوعًا لكتاب فكرةَ أبي عبيدة بالضرورة، فقد نتج عمله الأكثر إثارة للجدل عن محادثة في القصر، سأله كاتبٌ -ربما كان سؤالًا مفخَّخًا- عن استخدام كلمة شيطان في وعيد إلهي وَرَدَ في القرآن، متسائلًا كيف يمكن التهديد

بشيء غير معروف، رد أبو عبيدة «إنما كَلَّم الله العربَ على قَدرِ كلامهم» مستعينًا بالمفاهيم الكامنة فيها،[33] وبيَّن بالطريقة ذاتها أنَّ شاعر ما قبل الإسلام امرأ القيس (ت.550م/86 ق.هـ) قد استخدم الغول بوصفها صورة مُرهِبَة في أحد أبياته، دون أن يرى أحدٌ قط مثل هذه المخلوقات. تعامل أبو عبيدة مع القرآن على أنه نموذج للغة العربية، لا يختلف عن الشعر الوثني، ورأى أنه يحق له أن يفهم القرآن من خلال العربية.

وبما أنَّ تفسيره سَرَّ الكاتبَ والوزيرَ المضيف، فقد تصوَّر أبو عبيدة مشروع جمع تفسيرات لنصوص مُشكلة مشابهة في كتاب، «واعتقدتُ من ذلك اليوم أن أصنع كتابًا في القرآن لمثل هذا وأشباهه، ولما يحتاج إليه من علمه، فلما رجعتُ إلى البصرة عملتُ كتابي الذي سَمَّيته المجاز».[34] وهكذا كان كثير من الكتب المبكِّرة مستوحاة من البلاط أو بتكليف منه، وتراوحت الموضوعات من قواعد اللغة إلى التاريخ والتقاليد الدينية.[35] أما كون هذا العمل قد أساءَ إلى حساسيات المفسِّرين فمسألة أخرى.

حظيت الكتب بشعبيةٍ في البلاط قبل أن تصبح عنصرًا أساسيًا في حلقات التدريس أو بين الجمهور العادي المتعلِّم في النصف الأخير من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، وكان الكِتَابُ لِرجال البلاط بمنزلة أداة مرجعية ملائمة لأنواع المعرفة التي لم يملكوا الوقتَ للخوض فيها، لكنَّهم رَغِبوا أن تكون في متناول أيديهم، وهذا أعفاهم من الاضطرار إلى استدعاء متخصص واستشارته،

وهو ما لا يستطيع تحمُّله سوى كبار المسؤولين، بل قد يجدونه مضيعةً للوقت ومرهقًا ويفضلون كتابًا عوضًا عن ذلك.

كان أبو عبيدة على أي حال غزير الإنتاج، يسرد **الفهرست** لابن النديم الذي ظهر في القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري 109 عنوانًا، ويسرد الموسوعي ياقوت الرومي الحموي (ت. 1229م/626هـ) اثنين وثمانين عنوانًا في **معجم الأدباء** المصنَّف في القرن الثالث عشر الميلادي/السابع الهجري، لكنَّه يقدِّر عددها الإجمالي بمئتين.[36] ما يلي فقط مختارات لعناوين كتبِ أبي عبيدة؛ لتوضيح اتساع مجموع موضوعاته.

ضَمَّت بعضها قضايا لغوية في الكتاب الإسلامي المقدس والحديث النبوي (وُضِعَتْ علامة نجمة على الأعمال الباقية والمحقَّقة):

*** مجاز القرآن**[37]

غريب القرآن

معاني القرآن

غريب الحديث

وبعضها تناولت تاريخ ما قبل الإسلام وتاريخ الإسلام:

الديباج [في أيام العرب]

مقاتل الفرسان

*** أيام العرب**[38]

أخبار عبد القيس

[قبائل] **الأوس والخزرج**

مآثر غطفان

معركة مرج راهط

لصوص العرب[39]

فتوح أرمينية

قصة الكعبة

البصرة

خراسان

أخبار [الوالي الأموي] الحجاج

قضاة البصرة

مثالب [قبيلة] باهلة (أطروحة جدلية ضد العرب)

وكان الشعر والأمثال موضوعًا لـ:

الشعر والشعراء

***نقائض جرير والفرزدق**[40]

الأمثال

وتناولت الأعمال النحوية قضايا الصرف، بما في ذلك أشكال اللهجات والأخطاء الشائعة:

المصادر

الجمع والتثنية

فعل و أفعل

ما تلحن فيه العامة

اللغات

ضَمَّت الأعمال المعجمية كلمات نادرة، وكلمات من حقل فرعي دلالي محدد، مثل الجنس البشري أو النباتات أو الحيوانات أو أدوات الثقافة المادية البدوية العربية:

الأضداد

النوادر

الإنسان

*** [كلمات] الخيل**[41]

الإبل، البازي، الحمام، الحيات...

السيف، الدلو ...[42]

وحتى يوضع هذا النتاج المكتوب في سياقه، لم يكن أبو عبيدة المؤلفَ الوحيدَ غزيرَ الإنتاج في عصره، اتَّخذ مؤلفون آخرون عددًا من عناوينه (غالبًا ما كانت تشير ببساطة إلى موضوع الكتاب) لكتبهم، ولم يحظ بعنوان زخرفي سوى عدد قليل منها، مثل «الديباج». ولعلَّ غالبية كتبه كانت كراريس صغيرة، تناولت قضايا لغوية ونحوية وتاريخية محددة بدقة. وبما أنَّ معظم كتابات أبي عبيدة قد فُقِدت، باستثناء **مجاز القرآن، [كلمات] الخيل، المثالب**، يمكننا أن نقول شيئًا عن شكلها الأصلي؛ أي ما كان منها كتبًا محررَّة، وما كان تدوينًا فقط لبيانات مُجمَّعة دون مفهوم شامل، وهو ما من شأنه أن يصل إلى كتب الأجيال اللاحقة من العلماء، مثل أبي عبيد (ت. 838م/223هـ).[43] كما لم يَرَها مؤلف الفهرست شخصيًّا أو لم يُثبت عددَ أوراقها، كما فعل مع الأعمال اللاحقة. وبرغم هذا فقد

بقي ما يكفي مما كَتَبَ أبو عبيدة في الاستشهادات المنسوبة إليه في كتب المؤلفين اللاحقين لمنحنا فكرة عن إنتاجه الهائل.

حادثة الفرس

اشتبكت ذكرى الأصمعي وتأليف أبي عبيدة للكتب في حادثة في بلاط الرشيد، لعلها وقعت حوالي عام 804م/188هـ، حين استدعى الوزيرُ الجديدُ الفضلُ بن الربيع أبا عبيدة إلى المدينة. دُوِّن الحدث بروايتين، وردت كلتاهما في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ت. 1071م/463هـ)، إذ وردتا في سيرة الرجلين، والروايتان مثبتتان هنا في مجملهما. في سيرة أبي عبيدة، ينقل المازني النحوي (ت. 863م/248هـ) رواية أبي عبيدة للحادثة على النحو الآتي:

> أُدخلتُ على الرشيد، فقال لي: يا مَعْمَر، بلغني أنَّ عندك كتابًا حسنًا في صفة الخيل، أحبُّ أن أسمَعَه منك. فقال الأصمعي: وما تصنع بالكتب، يُحْضَرُ فَرَسٌ ونضعُ أيدينا على عضوٍ عضوٍ منه، ونسميه ونذكر ما فيه [من الشعر]، فقال الرشيد: يا غلام، فرس، فأُحضِر فرسٌ، فقام الأصمعي فجعل يده على عضو عضو، ويقول: هذا كذا، قال فيه الشاعر: كذا، حتى انقضى قوله. فقال لي الرشيد: ما تقول فيما قال؟ قلت: قد أصابَ في بعض [المواضع] وأخطأ في بعض، فالذي أصابَ فيه مني تَعلَّمه، والذي أخطأ فيه لا أدري من أين أتى به.[44]

وفي استشهاد لاحق بهذه الرواية، يتبعها المصنِّف ياقوت بأخرى (وردت في مصادر سابقة في سيرة أبي عبيدة) عن خوف الأصمعي من منافسه: «وكان الأصمعي إذا أراد الدخول إلى المسجد قال: انظروا لا يكون فيه ذاك -يعني أبا عبيدة- خوفًا من لسانه».[45] وعبر وضعه كلتا الروايتين متجاورتين، جعل المصنِّف الأصمعي خاسرًا في تلك المواجهة.

ظفر أبو عبيدة في هذه الرواية ذلك اليوم، ورفض الأصمعيُّ الكتابَ بذاته بوصفه إلهاء وصرفًا للنظر عن الواقع الملموس. كان الأصمعيُّ خبيرًا معروفًا في الأبيات عن الحيوان والنبات المصوَّرة في الشعر القديم. وأبرَزَ هذا بإسهاب في لقائه الاستهلالي بالخليفة، واستمتع الخليفة بإنشاده الممتد لأوصاف الجمل وحمار الوحش، بيد أنَّ العَالِم أخطأ في ذلك الموضع في تقدير فضول الخليفة الذي لم يكن مقتصرًا على موضوع الخيل، بل كان سؤال الخليفة يهدف إلى كيفية تقديم هذه المواد في «كتاب جميل».

كانت قوائم الكلمات الخاصة بالحيوانات أو الأشياء أو المشتركات اللفظية، والتي تُشرَح معانيها ويُوثَّق استعمالها بأبيات الشعر، شكلًا مبكرًا وشائعًا ورائدًا من القواميس الشاملة اللاحقة. (انظر الشكل 4).

أبتُكِرت في المعاجم مبادئ ترتيب مختلفة: صوتيًّا بحسب الحرف الأخير، الترتيب الألفبائي بحسب الحرف الأول أو الأخير، أو التسلسل المنطقي للموضوع (على سبيل المثال، من الرأس إلى إصبع القدم). كان الترتيب الدلالي هو السائد في الدراسات

الشكل 4 رَقّ كتاب أبي العميثل، المأثور فيما اتفق لفظه واختلف معناه، بتاريخ 893م/280هـ مجموعة قصيرة من الكلمات التي لها معانٍ متعددة. تحتوي الصفحة على سبع وحدات معجمية، ولكل منها ثلاثة إلى سبعة معان (أوجه)، تُشير في بعض الأحيان إلى نُطق مختلف، وجموعها،

مُفسَّرة بالمترادف وإعادة الصياغة، وأحيانا بآية أو حديث تُثبت معنى معينًا؛ كما تُشرح الكلمات الصعبة في الآيات المستشهد بها.

(Veliyeddin Efendi 3139 fols.21 verso and 22 recto Beyazit State Library Istanbul.)

المعجمية، متبعًا منطق موضوعه.[46] يَسردُ كتابُ الأصمعي الناجي من الضياع جسمَ الإنسان -على سبيل المثال- في مجموعة من الكلمات متسلسلة زمنيًّا من الولادة إلى الموت، وأخرى بترتيب مادي من الرأس إلى إصبع القدم، وتشريح الخيل من الأذن إلى الحافر (كما يظهر في النسخة التالية من القصة) ما يسمح بالبحث عن مصطلحات محدَّدة لأعضاء الحيوان دون قراءة الكتاب كلِّه (أو الاستماع إليه)، كان معتادًا في ذلك الوقت أن يرغب الخليفة في «سماع كتاب» يُقرأ له.

إضافة إلى تسلسل الفصول، تميزت الكتب العربية في الربع الثالث من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري بالتخطيط المقروء، مختلفة عن الكتابة المتصلة (scriptio continua) في مخطوطات العصور الوسطى الأوروبية. فالكلمات المتباعدة، والفقرات المتوازنة تُيسِّر العثورَ على المقاطع، وتُوفِّر على القارئ الحاجة إلى استعراض الكتاب من بدايته إلى نهايته. في **المأثور فيما اتفق لفظه واختلف معناه** (الشكل 4) على سبيل المثال، تُميَّز الوحدات المعجمية بمسافات بادئة في البدايات، وعلامات الفقرات في النهاية. وتَفْصِل علامات الفقرات (الدوائر المنقوطة) أو الفراغات الطويلة في منتصف السطر المعاني المختلفة لمصطلح داخل ضمن وحدة معجمية واحدة، ويمكن معرفة الأبيات المُسْتَشهَد بها بوضعها في سطر منفصل، وبشطرين متباعدين بموضع وقف (تُظهر الأبيات اللاحقة من ثَمَّ قافية نهائية بارزة خطيًّا، كما هو الحال في الشكلين 3أ و 3ب). فالكتاب قدَّم منذ وقت مبكر شكلًا «سهل الاستعمال»، مكَّن القارئَ من البحث عن معلومات محددة.

أحد أقدم «الأعمال المرجعية» الموصوفة ذاتيًّا التقفية في اللغة للبندنيجي (ت. 897م/283هـ) الذي رتَّب كلمات نادرة أبجديًّا بحسب الحرف الأخير، موافقًا للشعر العربي أحادي القافية.[47] وبيَّن في مقدمته الإرشادية سببَ هذا على النحو التالي:

> لو جمع [المؤلف] ذلك على غير تأليف متناسق ثم جاءت كلمة غريبة يحتاج الرجل إلى معرفتها من كتابنا هذا لصَعُب عليه إدراكها لسعة الكلام وكثرته، فألفه تأليفًا متناسقًا متتابعًا ليسهل على الناظرِ فيما يحتاج إلى معرفته.[48]

فالمتوقع من القارئ الاطلاع على الكتاب بحثًا عن معلومة، كما يشير مصطلح نظرفي، وهو ما يعني «دَرَسَ» . أما الترتيب الدلالي، فإن أقدم مثالٍ باقٍ هو الغريب المصنف لأبي عبيد، وكان هذا الترتيب هو ما توقَّعه الخليفة، كما هو مبين في الرواية التالية للقصة، الواردة في سيرة الأصمعي في تاريخ بغداد. ينقل رجل البلاط والأدب أبو العَيْناء (ت. 896م/282هـ) روايةَ الأصمعي للحدث:

> دخلتُ أنا وأبو عبيدة على الفضل بن الربيع، فقال: يا أصمعي، كم كتابُك في الخيل؟ قال: قلتُ: جِلدٌ، قال: فسأل أبا عُبيدة عن ذلك، فقال: خمسون جِلْدًا، قال: فأمر بإحضار الكتابين، قال: ثم أمر بإحضار فرس، فقال لأبي عُبيدة: اقرأ كتابك حرفًا حرفًا وضع يدك على مَوضع مَوضع، فقال أبو عُبيدة: ليس أنا بيطار، إنما ذا شيء أخذته وسمعته من العرب وألّفتُه، فقال لي: يا أصمعي، قم فضع يدك على مَوضع مَوضع من الفرس، فقمت

> فحسرتُ عن ذراعي وساقي ثم وَثَبتُ فأخذتُ بأُذُني الفرس، ثم وضعتُ يدي على ناصيته، فجعلتُ أقبض منه بشيء شيء، فأقول: هذا اسمُه كذا، وأُنشدُ فيه، حتى بلغتُ حافره قال: فأمر لي بالفرس، فكنت إذا أردتُ أن أغيظَ أبا عبيدة ركبتُ الفرسَ وأتيتُه.[49]

حجة الأصمعي مُتَهافِتَة وغير معقولة، فقد جعل نفسه نصيرًا لواقعٍ يفترض أن منافسه كاتب الكتب قد خسر، لكنَّ مادته الخاصة -برغم تقديمها شفهيًّا- لم تكن أقربَ إلى الحيوان الذي تناول، بل كانت أيضًا مفردات عن الخيل مأخوذة من قصائد تجعلها وفرسانها مثاليّة. كما أنه لم يكن مهتمًّا بـ«الحيوان» لذاته، ولبيولوجيته، وطريقة عيشه، واستئناسه وما إلى ذلك، فتصويره للخيل -كما هو حال أبي عبيدة- لكونه جزءًا من العربية وموضوعًا للشعر. استخدم الأصمعي الحيوان (في حضوره الفيزيائي) بوصفه دعامة «للتعلق» فقط، عَبْرَ لمسه عضوًا عضوًا، وبِرَدِّ الاقتباسات المختلفة إلى أجزائها ذات الصلة. وقد جمع هو وأبو عبيدة شعرًا مبكرًا عن الموضوع، لكن الأصمعي استحوذ على الأضواء من زميله الكُتُبيّ عبر عرضه معرفته مباشرة، وبعِلمِه الكافي بوسائل التوضيح ليحظى بوضع مقنع، وما عَرَضَ كان نقلًا (عبر عيون الشعراء الفنية التي اقتبس) مثل الأوصاف المكتوبة لأبي عبيدة.[50]

التغييرات البارزة في النسخة الثانية هي أن لدى كلا العَالِمين كتبًا (مع ضخامة كتاب أبي عبيدة)، وأنَّ أبا عبيدة اعترفَ صراحةً بعدم اهتمامه بتشريح الخيل، في حين أنَّ الأصمعيَ ربطَ بين المعرفة

الكتابية ووسائل الإيضاح، وهنا استحوذ على اليوم. فالقصة انتصار رمزيٌّ له؛ لتلقِّيه الفرسَ جائزةً لأدائه الحي. أما أيُّ النسختين أقربُ إلى الحقيقة (بافتراض حدوثها حقًّا، لاختلاف المضيف بين الخليفة ووزيره) فأمرٌ يستحيل الجزم به. يظهر كلاهما في الوقائع نفسها، وربما رَوَى المشاركون رواياتٍ مختلفةً للقصة نفسها، ما يهم هو الجدل، والمنافسة بين عرض المعرفة شفاهيًّا وفي شكل كتاب. استخدم الأصمعي الحجةَ القائلةَ بأنَّ المعرفة يجب أن تبقى حية ومتصلة بموضوعها، في حين أعلن أبو عبيدة أنَّ مشروعه هو جمع المعلومات من العلماء السابقين ومن البدو العارفين باللغة في شكل مكتوب، وسيسود الوسيط الذي اختار (واستفاد الأصمعي منه أيضًا، كما سنرى).

وقد أبقى حسن الحظ كتابي الخيل، ويُوثِّق اختلافُ هيكلهما صحةَ المواقف المتعارضة المصوَّرة في الحكاية. وبرغم هذا يمكن التحقق من بنية النص ومضمونه فقط، وليس التنسيق الشكلي للكتاب؛ لأن النسخ المحققة تستند إلى نسخٍ مخطوطة لاحقة. وكلا العملين مقسمان إلى فصول (بالرغم من أن فَصْلَ البدايات الفصلية المستخدمة عناوين في كتاب أبو عبيدة هي من عمل المحقق). وجميع فصول الأصمعي مضمّنة في كتاب أبي عبيدة، مثل تلك التي عن ألوان الخيل وعلاماتها وأسماء أشهَرِها، وبعض فصول الأصمعي، نحو التي عن جسم الحصان (خَلْقِه) مُقسّمة عند أبي عبيدة إلى سلوك تناسلها، تشريح النصف الأمامي منها من الأذن إلى الحافر الأمامي، والنصف الخلفي من العجز إلى الحافر الخلفي. وبدلًا من فصول الأصمعي الثلاثة عن مزايا الخيل وعيوبها وصفة

مشيها، يُقسِّم أبو عبيدة مزاياها إلى أداء ونسب، والعيوب إلى خَلْقِي ومكتسب، ثم يناقش جميع الحالات الأربع كما يتجلَّى في قيامها، ومشيها، وجريها، لتكون اثني عشر فصلًا. وهناك فصول من كتاب أبي عبيدة عن سلوك الخيل غائبة تمامًا عند الأصمعي: النشاط، والصهيل، الاختلافات بين الجنسين. وينطبق الشيء ذاته على الجوانب الثقافية، بما في ذلك تقدير العرب والنبي [ﷺ] للخيل، والأوامر المستخدمة لها، وخيل السباق غير المدرَّبة في مقابل الخيل المدرَّبة. وهنا يبرز اهتمامه الأعمق بالتاريخ القَبَلي وبالفولكلور العربي، حيث كان حجة مقرًّا به في هذا الموضوع. إضافة إلى ذلك، فقد نَظَّم أبو عبيدة بعض الفصول داخليًّا، في التشريح، جمع المفردات بحسب مناطق الجسم، مثل الرأس والرقبة والظهر، إلى غير ذلك، مستهلًّا بقائمة مُعدَّة سلفًا للمصطلحات، ثم موضحًا إياها بالتفصيل لاحقًا، وهو الأسلوب الذي سيطلق عليه لاحقًا في البلاغة «اللف والنشر» أو «الإجمال والتفسير». وهناك فصلان طويلان رائعان لأبي عبيدة «ما تستحبُ العرب في الخيل» و«ما قالته الشعراء عن الخيل» مليئان باقتباسات تصلُ إلى عشرين بيتًا، ما يجعل الكتاب خلاصةً حقيقية للشعر العربي المبكِّر عن الخيل. ولنتذكر أنَّ الأصمعي كان «شيطان الشعر»، اشتهر بذاكرته اللامتناهية من الشعر في أي موضوع.[51] وعلى النقيض من ذلك، فقد نشر أبو عبيدة معرفته الشاملة في شكلٍ مكتوب. وأخيرًا، فإن عتبتين تجعلانه يتحدث بضمير المتكلم بوصفه مؤلفًا للكتاب. في الأولى، يقابل الفرسَ المثالي بوصفه مجموعة مفترضة من المزايا التي

لم تجتمع معًا في أي فرس حقيقي، ويُلخِّص في مقطعٍ آخر، سمات الفرس المثالي في صفحتين، قائمة منهجية وخلاصة حقيقية لكتابه.

وبرغم ورود اسم الأصمعي مرارًا وتكرارًا في كتابه، فإنَّه لا يَظهَر إلا بضمير الغائب (قال الأصمعي)، وهو ما يُظهِرُ النصَّ على أنه تنقيحٌ لطالب مُقرٍ بأن الأصمعي مصدرٌ للمعلومات الشفهية المجموعة لاحقًا. أخرج الطالبُ النص المُتَلقَّى إملاءً، ونَتَجَ عن الإملاءات اللاحقة تغيراتٌ مختلفة في الكتاب نفسه.[52] تسرد النسخة المحفوظة المنقحة بعناية مسارين للنقل، إحداهما عبر ابن أخ الأصمعي أبو عبد الله اليزيدي (ت. 922م/310هـ)، والأخرى عبر تلميذه السجستاني وابن دريد (ت. 933م/321هـ).

كان الأصمعي قادرًا على التألق في أداء مُرتجل، ويمكن للمرء أن يتخيله يروي إحدى تلك الحكايات التي ألحق بآخر كتابه: في سباق للخيول نَظَّمه والي الكوفة عبد الرحمن بن أم الحكم (عاش في القرن السابع الميلادي/الأول الهجري)، تنبّأ أعرابي من بني أسد يُدعى ابن أقيصر بالفائز من بين ألف فرس، وحين سُئل كيف عرف ذلك، اكتفى بوصف حركات الجواد في نثر مسجوع، «رأيتها مشت فكَتَفَت، وخبَّت فَوَجَفَت، وعَدَت فَنَسَفَت [مثل الريح]» فجاءت سابقة.[53] ولكن عند القارئ، كان أبو عبيدة هو الذي أدرك إمكاناتِ وسيط الكتاب، فصوتُه صوتُ مؤلفِ كتابٍ واعٍ، تفوَّق عَرْضُه الحصيفُ والمتقنُ على نصِّ الأصمعي الثانوي، حين خلا من تمثيل صاحب الملح.[54] شكليًّا، تراجع كتاب الأصمعي عن الترتيب المخطط له، وفي الحجم كان أقل من 4000 كلمة، مقارنة بكتاب أبي عبيدة الذي

حَوى أكثرَ من 30 ألف كلمة، وهذا يقصر عن الفرق الكبير بين جِلْدٍ مقابل خمسين في الحكاية، لكنه يُؤكِّد الفكرة العامة. وباختصار، فإن أبا عبيدة قد أورد نهجًا شاملًا متطورًا للموضوع من الجوانب البيولوجية إلى الثقافية، ومن الحقيقي إلى المثالي. استخدم الأدلة بطرقٍ متنوعة، من فصول تخلو منها، إلى فصول أخرى مبنية على أمثلة دون تعليق، وتلك التي شملت الأحاديث النبوية، والروايات التاريخية، والشعر. وبوصفه مؤلفًا، نظّم معلوماته، وميّز بوضوح بين الحقيقي والمثالي، ووضع ملخصًا للكتاب؛ تيسيرًا لقارئه.

وفي الحادث الموصوف، ما زال الأصمعي وأبو عبيدة يشتبكان حول مزايا الكتاب العربي المخطوط، برغم أن الفائز ذلك اليوم لم يُحددَّ، فإنَّ التاريخ سيُثبت قريبًا أنَّ أبا عبيدة على حق.

مؤلف الكتب

أدَّى الكتابُ العربي المبكر أدوارًا في مستويات مختلفة، فضمن مجالس التدريس المألوفة، الجارية في حلقة أو مجلس في مسجد أو خارج بيت المعلم، فإن التغيير من الإملاء إلى القراءة (أو قراءة طالب) جهرًا من كتاب لم يغير الإجراء تغييرًا جوهريًا، لكنَّ الأداء الشفهي للعربية ظلَّ عملًا شاقًا، أقرَّ به حتى الفرَّاء النحوي الذي أملى كتبًا كاملة من الذاكرة، وذهب أحيانًا إلى ما هو أبعد من فهم المتلقي، كِما اعترف بعض الخلفاء (الذين لم يكن ليخسروا الكثير)،[55] فإنتاج العلم وتلقيه في شكلٍ مكتوبٍ خفَّف من عبء الآنيّة. والأهم من ذلك أنَّ وجودَ الكتاب أتاح الوصولَ إلى جماهير مختلفة أبعد

من تحكم المؤلف، ولهذا مزايا، مثل سماع الخليفة عن كتاب أبي عبيدة وطلبه إياه. كما سمح للمؤلف بمخاطبة جماهير مختلفة أو أفراد من تخصصات شتى ممَن لم يكن يترددون على المكان نفسه أو الذين لهم اهتمامات مختلفة، كما فعل أبو عبيدة مع **غريبِ الحديث**. بيد أنَّ وجود كتابٍ قد يُلحق الضررَ بمؤلّفه أيضًا؛ فالخصوم الذين لم يجرُؤوا على مواجهته وجهًا لوجه حصلوا على نسخة. استعار الأصمعي نسخةً من كتاب أبي عبيدة **مجاز القرآن** من أحد الطلاب؛ باحثًا عن الأخطاء لينتقده، وكان لدى الكاتب إسماعيل بن صُبيح الحرَّاني (عاش في أواخر القرن الثامن الميلادي/ الثاني الهجري وأوائل القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري) جميع كتب أبي عبيدة المنسوخة دون إذنه.[56]

إذا كان يمكن عَيبُ الكتاب، في المثال السابق، لفقدانه الصلة بالواقع الذي يحفظه العالِم الحي، فإنَّ انقطاع هذه الصلة تحديدًا فتح آفاقًا جديدة. هذه هي الحال لنوعٍ جديد جَسَّر الحدود بين مجموعتين من العلماء: علماء اللغة وعلماء التفسير، أي **مجاز القرآن** لأبي عبيدة.

كان لأبي عبيدة الفضل على نطاق واسع في كتابة أيام العرب القدماء: «وهو أول من رسم في الجاهليين والإسلاميين من الجوداء والفرسان وغير ذلك كتابًا سمّاه الناس بالديباج».[57] وبرغم أنه لم يكن المؤرخ الأول، فإنَّ استخدام مصطلح رَسَمَ «خطَّط، صاغ [خطة]» يعني أنه صاغ الموضوع صياغة جديدة جوهريًّا. في الواقع، وُجد مؤرخون آخرون في وقت مبكر، لكنَّ النحوي ثعلب قال: «من

أراد أخبار الجاهلية فعليه بكتب أبي عبيدة، ومن أراد أخبار الإسلام فعليه بكتب المدائني».[58] اهتم الواقدي والمدائني بالمرحلة الإسلامية المبكِّرة من التاريخ، وكرَّس ابن الكَلبي (ت. 819م/204هـ) نفسه للأنساب. ومصطلح رَسَمَ استخدم في وقت سابق مع أبي الأسود الدؤلي (ت. 688م/69هـ) لأول وضع تقريبي لقواعد النحو الإعرابي، أما عَمِلَ («أنتج») فهو مصطلح أبي عبيدة الذي استخدمه لوصف تأليفه المبتكر **لمجاز القرآن**.[59] كان المصطلحان المعتادان للكتابة صنّف وألّف، اللذان بقيا حتى وقت **الفهرست** يعنيان أمرين مختلفين: الأول لتجميع مواد موجودة مسبقًا وترتيبها وفقًا لرؤية المؤلف، والثاني لمعالجةٍ أكثرَ تكامُلًا، على الرغم من أن أي نص في هذه الفترة لا يكاد يستغني عن الاقتباسات.

تَفصِل بعض المواضع في **الفهرست** تصانيف مؤلفٍ عن مؤلفاته، كما هي الحال مع المؤرخ المدائني، أو تَصِف مؤلفًا بأنه يحوّل تصنيفًا سابقًا (أو رواية) إلى تأليف.[60] يُميّز أيضًا بين رسائل كُتّاب الدولة التي جمعها الخلف بوصفها نماذج عن تلك المجموعات التي أعدّها كاتب الرسالة بنفسه (وكان لكل كاتب في وقت مبكر تقريبًا مجموعة باسمه).[61] كان يُنظر إلى تدوين أبي عبيدة «للأيام» على أنه نقلة نوعية، أو وضع أساسٍ جديد، أو فعل رسم. ضاع الكتاب، غير أنّ المادة المنسوبة إليه تُقزّم أي مصدر آخر.[62]

دشّن أبو عبيدة بكتابه **مجاز القرآن** نوعًا مثيرًا للدهشة.[63] كان الكثير من علماء اللغة مفسِّرين للقرآن، لكن الحال لم تكن كذلك لأبي عبيدة. كان عالم لغة تجرّأ على مناقشة القرآن وحقل التفسير

مع ما يشمل هذا من امتيازات. تكلَّم نُظراؤه بصراحة ودون هوادة، كان الفرَّاء تحديدًا أحد أولئك العلماء اللغويين المفسِّرين (سيناقش كتابه معاني القرآن في القسم ما بعد القادم)، وصرَّح أن أبا عبيدة ينبغي أن يجلد عشرين جلدة، بينما صرَّح أبو حاتم السجستاني -طالب أبي عبيدة- أنه على أن يُضرَب بالسياط أهون عليه من أن يُقرِئه: «إنه لكتابٌ ما يحلُّ لأحدٍ أن يكتبه، وما كان شيءٌ أشدَّ عليَّ مِن أن أقرأه قبل اليوم».[64] جاء الطلب من طالب وصل حديثًا من خراسان، كان غير مهتم بالحساسيات العلمية.[65] ظلَّ يُلحُّ على السجستاني الذي تردد، بين نعم ولا، حتى استسلم أخيرًا وقرأ الكتاب في حلقته. وقد أصبح وجوده في حدِّ ذاته عامل ضغط على مقاومة المعلمين، لكن بما أنَّ المؤلف «أخطأ، وفسَّر القرآن على غير ما ينبغي»، فقد رأى السجستاني أنَّ من واجبه أن يحُدِّدَ المواضع التي أخطأ فيها أبو عبيدة، وحثَّ غيره على فعل ذلك.[66]

لا تشير كتب التراجم إلى مقاطع معينة استنكرها السجسستاني وزائر حلقته، أخو الشاعر ابن المعذّل (ت. 854م/240هـ)، أظهر نص مجاز القرآن مجموعة متنوعة من الاستراتيجيات، مثل استبدال كلمة بكلمة وإعادة صياغة التعبيرات الغامضة أو الاصطلاحية.[67] أحدُ مآخذ الأصمعي وصفه تلميذه بأنه تصيد أخطاء لا مبرِّر له، فشرح (شك، للمصطلح القرآني ريب، «عدم اليقين») الذي اعترض الأصمعي عليه في كتاب أبي عبيدة استخدمه نفسه هو ذات مرة على ما يبدو -كما يتذكَّر الطالب- فأسكت المعلم.[68] لعلَّ الدوافع الفعلية للنقد كانت بوجوه مختلفة حمايةَ الحدود العلمية والحساسيات الدينية، وتحاشي الذاتية (الرأي) في التفسير، وعدم

الرغبة في التعامل مع كلام الله مثل التعامل مع العربية العادية، أو مزيجًا من كل هذه.

حين واجهه المفسَّرون ليكشف مرجعيته «عمَّن أخذتَ هذا يا أبا عبيدة؛ فإن هذا خلاف تفسير الفقهاء؟» ردَّ أبو عبيدة بلسانه الحاد: «هذا تفسير الأعراب البوَّالين على أعقابهم، فإن شئتَ فخُذه، وإن شئتَ فذره».[69] متجاهلًا عُرف التدريس الشخصي لتفسير القرآن. جَدَّد أبو عبيدة باستخدام العربية -كما جمعها من مصادره الأعراب- أساسًا للتفسير، ووفقًا لمنطقه، إذا كان الله قد استخدم خطاب العرب، واستخدم العرب تعابير اصطلاحية، فإن القرآن يحتوي هذه التعابير أيضًا، وكان من المشروع -أو بالأحرى من الضروري- اللجوء إلى العربية إذا أراد المرء أن يفهم القرآن فهمًا صحيحًا.[70] وعلى نحو أكثر جدلًا، استدرج الأصمعي غير المرتاب إلى شرح كلمة «خبز» الواردة في القرآن، وحين وَقَعَ في الفخ، دافع العالم الوَرِع عن نفسه: «هذا شيء بان لي فقلته، لم أفسِّره [القرآن] برأيي» فاحتجَّ أبو عبيدة شامتًا بالحجة ذاتها لكتابه، «الذي تعيب علينا كله شيء بان لنا فقلناه ولم نفسِّره برأينا».[71]

بتصوِّره على أنَّه كتاب، وليس محاضرة تُلقى على الطلاب. تجاوز النصُ السيطرةَ العلميةَ للمفسرين والمحدِّثين وتوجه للقرآن بطريقة محايدة، وما اعتقده البعض بأنه سلوك لغوي غير موقَّر. كان لفك هذا الارتباط بين الأسلوب وعرف الرواية مزايا وعيوب، استخدم المؤرخ ابن إسحاق في سيرته النبوية شعرًا مشكوكًا في صحته، تلقَّاه علماء اللغة تلقيًا سلبيًّا، وهم مَن كانوا ما يزالون

في ذلك الوقت يتصرفون بوصفهم نقاد شعر مفترضين، ويمكنهم (غالبًا) تحديد صحيح الشعر من مزيفه.[72] في حالة ابن إسحاق، ظلّ ضعف الأبيات المقتبسة عيبًا في عمله، فالشعر له قيمة إثباتية للأسماء والأماكن والأحداث التي يحويها. شكّل الشعر جنبًا إلى جنب مع القرآن مُدوَّنة استمد منها اللغويون اللغة العربية الفصحى، فنظَّموها ووضعوها في قالب كتب قواعد اللغة، وقدِّمت أيضًا بيانات عن الأماكن، والأنساب، والحروب القبلية. ولهذا السبب استخدمها أبو عبيدة في كتابه عن الموضوع (الأيام). عومل بيت الشعر بوصفه شاهدًا لحقيقة لغوية أو تاريخية.[73] وهكذا كانت اختيارات ابن إسحاق غير النقدية خالية من القوة الاستدلالية. وفي حالة مجاز القرآن -الذي أضفت شعبيتُه بين جيل الطلاب الشرعيةَ عليه- كانت «جنحة» التعامل مع القرآن بوصفه مُنتَجًا للغة العربية هي الدراسة الموضوعية، وانتصرت بإدراجها إدراجًا شبه كامل في الفصل المتعلِّق بتفسير القرآن في المجموع الكلاسيكي في القرن العاشر للبخاري* (ت. 870م/256هـ).[74]

كتب ناقصة محتومة

عودة إلى الغريمين، ظَفِرَ الأصمعيُّ بانطباعٍ جيد بفضل ذاكرته الاستثنائية ودرايته بشؤون البلاط. حافظ في العلن على صورة الباحث المعتمد على الأساليب الشفهية، فحين سأله طالبٌ زائرٌ من خراسان عن الكتبِ التي يملكها، أشار إلى حزمة صغيرة في زاوية

* هكذا في الأصل، والمقصود القرن التاسع. (المترجم)

الغرفة، تبين أنها القرآن.[75] وأثناء انتقال الخليفة إلى العاصمة المؤقتة الرَّقة، سأل الأصمعي طالبه وزميله في البلاط الموسيقي إسحاق الموصلي عن عدد الكتب التي سيأخذها، وصفَ إسحاقُ اختياره لثمانية عشر صندوقًا بأنه (حرفيًّا) «قراءة خفيفة» (خَفَّفتُ). فتعجَّب الأصمعي من هذا التثقيل.[76] بيد أنه حتى لشخصٍ يزدري الكتب -مثل الأصمعي- فإنه لم يستغنِ عن استخدامها، فليتتبع كتب خصمه، استعارَ من أحد طلابه نسخة من **مجاز القرآن**، ودَرَسَه في بيته من بدايته إلى نهايته (نَظَرَ فيه حتى انتهى إلى آخره).[77]

لم تكن تحفظاتُ الأصمعي على الكتابِ دون أساس؛ فهذا الشكل عُرْضَةٌ لسوء الفهم إذا لم يكن مصحوبًا بأستاذٍ يقرؤه جهرًا ويعلِّق عليه، وقد صحّح مرة سؤالًا على أنه إمّا قراءة خاطئة للسائل وإمّا تصحيف في مصدره.[78] وفي الواقع، كان التصحيف كثيرًا، وعُولج في وقت مبكِّر بأساليب متعددة، أحدها ابتكار ضبط الحركات التي يُهمِلها النصُّ المكتوب، حيث يشير إلى الحروف الصامتة وحروف المد. إضافة إلى أنَّ الحروف العربية اثنان وعشرون حرفًا فقط للتعبير عن ثمانية وعشرين صوتًا، وحُلَّ هذا عبر إعطاء الرسم وظائف متعددة والتمييز بينها بالنقاط*. ولكن عمليًّا، لم تكن هذه النقاط تستخدم دائمًا، وإن استخدمت، ففي غير محلها أحيانًا، وكان علاج هذا تصنيف كتب تسرُد الكلمات التي يكثر الخطأ في نقطها أو كتابة أحرفها، وهذا الجنس من الكتب

---

* الإشارة هنا إلى الحروف التي أضافها العرب إلى الحروف النبطية (ث خ ذ ض ظ غ)، وتُسمَّى الحروف الروادف، وهي تعبِّر عن أصوات مفقودة، أخذت شكل حروف أخرى ومُيِّزت بالإعجام. (المترجم)

مشابهٌ لنوع آخر عن الأخطاء الشفهية في الكلمات التي لا يوضّح شكلها المجرد (أي الجذور) أو ندرة استعمالها، أو مصدرها الأجنبي كيفية إيراد الحركات المفقودة الساقطة في نظام الكتابة، ومن العناوين الشائعة لهذا الجنس **لحن العامة**، **ما تلحن فيه العامة**، **إصلاح المنطق**.[79] كان نطق النص العربي، الذي تطلّب تفسيرًا للنحو والصرف، أكثر عُرْضَةً للخطأ من كتابته أو قراءته الصامتة ومع ذلك فإن وجود الكتاب في حد ذاته -مهما كان ناقصًا- لم يكن موضع شك. بل كان لا بد من تحسين هذا الوسيط الجديد، وعلاج مصادر الخطأ الجديدة، وتصحيح الزلل، ودحض بعض المؤلفين، وكان عنوان الكتاب المبكر المتكرر هو **رد إلى [كتاب] فلان***. والمثير أن هذا التسامح مع الخطأ في شكل الكتاب سيكون من شأنه أن يظهر على السطح بوصفه حجة لصالحه.

وبحلول عهد الأصمعي كان الوعي بالكتب قد وصل إلى أبعد من العلماء والقرَّاء المتعلمين في المدن، فالبدو الأميون عادة (برغم أن القليل منهم عاشوا في المدن وأصبحوا علماء، مثل محمد بن زياد الكلابي (توفي في نهاية القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري) وأبو مِسْحَل (توفي في منتصف القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري) كانوا حريصين على نشر معلومات مهمة لأولئك الأشخاص الذين رأوا بأنهم يمتلكون طريقة جديدة للحفاظ عليها، أي الدواوين التي تحتفظ بسجلات مكتوبة.[80]

---

* هكذا في الأصل. والمقصود (ردٌّ على كتاب فلان)، وأكدّته المؤلفة في رسالة إلى المترجم بتاريخ 2021/8/14م. وما بين الحاصرتين أضافته المؤلفة. (المترجم)

تكشفُ لغةُ الأصمعي انتشارَ الكتب في عصره (بقدر ما يُمكن للمرء أن يعتمد على صياغة الروايات الأدبية التالية في شكلها المنقول). في المقولات الحكيمة عن الطالب المثالي، يصف تعلُّمَ شخصٍ ذي ذاكرة سيئة بأنه «كتابة على الماء»، وهي استعارة مستورَدة من الأدب اليوناني عبر الترجمة.[81] وفي موضعٍ آخر، يُستدعى لتقييم معرفة جاريتين أعطيتا للخليفة الرشيد (استعجله الوزير إلى البلاط محمولًا على دواب البريد الحكومية من بغداد إلى الرَّقة)، يختبر الجاريتين في موضوعات يُتَوَقَعُ أن تكون مألوفة للفرد المثقف -الأشعار والآداب والأخبار، والمعجم القرآني- ويجد أن أجوبة المرأة الأولى سريعة ودقيقة «كأنها تقرأ الجواب من كتاب».[82] ومن المفارقات أن هذا التعبير يبرز دقة الكتاب، التي لم يثق بها الأصمعي في مواضع أخرى.

مهما كان مُثيرًا للإعجاب بوصفه عالمًا مؤدّيًا، فإنّ مقاومة الأصمعي تحديدًا تؤكد انتشار الكتاب، وتبقى كتبٌ قليلة باسمه، برغم أن شكلها النهائي مقدّم إلى حدٍ كبير عبر رواته. وفي هذه المرحلة الأوليَّة، يمكن لعملية تحرير كتاب أن تستغرق بسهولة جيلين إلى ثلاثة أجيال من المعلمين والطلاب. يروي كتاب **فحولة الشعراء** للأصمعي تاريخ تحريره في المقدمة. في آخر حياة الأصمعي يسأله طالبه السجستاني أن يسمِّي أفضل شاعر مبكر، وحين لِحظ الأستاذ أن السجستاني يدوِّن الجواب، جلس وشَرَعَ يُملي في شكل سؤال وجواب ما إذا كان الشعراء الذين ذَكَرَ السجستاني أسماءهم يستحقون تسمية «شاعر فحل»:

سمعت الأصمعي عبد الملك بن قريب غير مرة يفضّل النابغة الذبياني على سائر شعراء الجاهلية، وسألته آخر ما سألته قبيل موته: من أول الفحول؟ قال: النابغة الذبياني ثم قال: ما أرى في الدنيا لأحد مثل قول امرئ القيس:

وقاهم جدهم ببني أبيهم وبالأشقَين ما كان العِقابُ

قال أبو حاتم [السجستاني]:

فلما رآني أكتبُ كلامَه فكّر ثم قال: بل أولهم كلهم في الجودة امرؤ القيس، له الحظوة والسبق، وكلهم أخذوا من قوله، واتبعوا مذهبه، وكأنه جعل النابغة الذبياني من الفحول.

قال أبو حاتم:

قلت ما معنى الفحل؟ قال: يريد أن له مزيّةً على غيره، كمزيّة الفحل على الحقاق.[83]

حرَّر نصَ السجستاني بدوره تلميذُه ابن دريد، الذي حافظ على صيغة الأسئلة والأجوبة كما بقيت حتى اليوم في هذا الكتاب الأول عن الشعراء. كان تحرير نسخة موجودة نموذجيًّا لطريقة عمل ابن دريد، فقد كان من تلك المجموعة من العلماء اللاحقين الذين استخدموا الكتب الموجودة نماذج أو مراجع لكتاباتهم الخاصة. وفي هذه الحالة، فإن منشئ النص الأساسي، الأصمعي قد قبل أن يُدوَّن ذلك. ولكن هذه لم تكن الحال دائمًا للنصوص المدوّنة عن السماع، فبعض النصوص التي ظهرت كتبًا مُستَمدة

من محاضرات ألقاها علماء لم يملكوا أي فكرة أو نية لإعطاء شكل مكتوب لمادتهم، وفي هذا السياق، علّق ابن دريد نفسه بأنه يعرف التعليقات الشفهية التي أدلى بها الأستاذ في الحلقة، وتدوّن بوصفها كتابًا جديدًا باسم طالب.[84]

موقفٌ وسط

أخذ الفرّاء النحوي المعاصر -الذي سبقت الإشارة إليه ناقدًا لمجاز القرآن- موقفًا وسطًا، وَقَفَ بين أبي عبيدة والأصمعي عبر تبنِّي شكل الكتاب أداة تعليمية دون استخدام الكتب بنفسه. ومن المعروف أنه لم يتعلَّم إلا سماعًا، ولم يحتفظ بكتب، فحين مات الفرَّاء لم يوجد له إلا رؤوس أسفاط، فيها مسائل تذكرة، وأبيات شعر، ولكنّه خَلَّف كتبًا في ثلاثة آلاف ورقة . أنتج الفرّاء كتبه إملاءً لنوعين من القرّاء. وأحد كتبه الحدود -وهو خلاصة في أصول النحو والعربية- بتكليف من الخليفة المأمون (حكم بين 813-833م/198-218هـ) الذي كان مؤيدًا له ومقدّمًا الدعم اللوجستي:

> أمر أن يُفَرَّدَ في حجرة من حجر الدار، ووكل بِهِ جواري، وخدمًا يَقُمن بما يحتاج إليه حتى لا يتعلق قلبه ولا تتشرف نفسه إلى شيء، حتى أنّهم كانوا يؤذنونه بأوقات الصلاة، وصيَّر له الوراقين، وألزمه الأمناء والمنفقين، فكان يُملي والوراقون يكتبون، حتى صنّف الحدود في سنين [وفي رواية: في سنتين]، وأمر المأمون بكتبه في الخزائن [وفي رواية: أن تنسخ في الخزائن] .[85]

ولعلَّ «نشر» الفرّاء لكتابه الثاني ردُ فعلٍ على هذا الكتاب الأول الذي لم يكن تأليفه باختياره، ولم يكن له أي سيطرة عليه بعد كتابته. نُسخ وحُفظ في خزانة الخليفة، مقصورًا على قراءته. جَنَّب كتابَه القادم هذا المصير عبر إنتاجه أمام آذان الجمهور وأعينهم. يقترح غريغور شويلر (Gregor Schoeler) تعليلًا مماثلًا للمحدَّث الزهري (ت. 742م/124هـ)، الذي أنجز تكليفًا بلاطيًّا لإنتاج مجموع الحديث مع نشر آخر على نطاق واسع.[86] ومن غير الواضح ما إذا كان سبب هذه الخطوة هو قناعته بأنَّ الجمهور كان يستحق معرفة مثل القصر أو من تقديره أن وجود المزيد من النسخ يضمن بقاء كتابه.

جاء الدافع لكتاب الفرّاء الثاني مرة أخرى من القصر، ولكن هذه المرة باقتراح من كاتب أدنى وصاحب له، عمر بن بكير، الذي كتب إلى الفرّاء: «إن الأمير الحسن بن سهل ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يحضرني فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولًا أو تجعل في ذلك كتابًا أرجع إليه».[87] وفي روايتين متقاربتين للقصة، تَلقَّى جمعٌ من الطلاب الإملاء في يوم معين:

«كان الفرّاء يخرج إلينا، وقد لبس ثيابه في المسجد الذي في خندق عَبويّه، وعلى رأسه قلنسوة كبيرة.فيجلس فيقرأ أبو طلحة الناقط عُشرًا من القرآن، ثم يقول له: أمسك. فيملي من حفظه المجلس».[88] ورواية ثالثة، رواها أبو بديل الوضاحي عن نشأة الكتاب نفسه، حيث أُملي على حشد كبير: «خرج الفرّاء إلى الناس وابتدأ يُملُّ كتاب «المعاني». وكان وراقيه سلمة [بن عاصم] وأبو نصر

[محمد بن الجهم السمري]. قال الراوي: «فأردنا أن نعدَّ الناس الذين اجتمعوا لإملاء كتاب «المعاني» فلم يُضبط. قال: فعددنا القضاة فكانوا ثمانين قاضيًا، فلم يزل يُملُّه حتى أتمَّه»».[89]

بقي الفرّاء محايدًا بعدم استخدام الكتب في تعليمه وبإبداء ذاكرة ممتازة مع إنشاء كتب شفهية لقرَّاء مختلفين وتأييدٍ لنشرها. والواقع أن كتابه الأول «الحدود» اختفى إلى الأبد في خزانة الخليفة، في حين أن نص الكتاب الثاني، «معاني القرآن»، بقيت منه نسخ لاحقة وحُقِق.[90] لكن النشر العام لم يزد بالضرورة من سيطرة المؤلف.

الملكية الفكرية مقابل ريادة الأعمال

بجعله كتابه الثاني في متناول الجميع، واجه الفرَّاء ظاهرةً أخرى في هذا العالم الجديد للكتب: بعبارة أخرى، النسّاخ، وبائعو الكتب، ووكلاؤها.[91] أما تسمية تجارتهم -وراقون- فمشتقة من الكلمة العربية (وَرَق)، وكانت الورقة وحدة تنسيق وحجم على حد سواء، وقد حدد الفهرست دوريًّا أحجام الكتب حسب أعداد أوراقها، مُقرَّبة إلى عشرة، وتحدد الورقة بأنها «سليمانية ومقدار ما فيها عشرون سطرًا في الصفحة»، سُمِّيت على اسم سليمان بن رشيد*، صاحب بيت المال في خراسان في عهد الخليفة الرشيد (حكم بين 786-809م/170-193هـ)، حين جلب الورق لأول مرة من

* هكذا أثبتتها المؤلفة، وأكدَّته في رسالة إلى المترجم بتاريخ 2021/8/14م، غير أنَّ اسمه سليمان بن راشد. (المترجم)

تلك المنطقة إلى بغداد.[92] ما لم يحدد غير ذلك، فإنَّ الورقة تُشير إلى جميع المواد الثلاث للكتابة المعاصرة، وهي البردي (القرطاس) الرَّق، والورق (الكاغد)، وزاد استخدام الكاغد خلال القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري.

في هذا الكتاب أترجم الوراقين على أنهم «stationers»، مستخدمة اصطلاح أدريان جونز (Adrian Johns) للمصطلح الإنجليزي الحديث المبكِّر للحرفيين الذين ينتجون الكتب المطبوعة ويتعاملون معها.[93] اخترت هذا المصطلح لأن مجموعة وظائف وراقي لندن في القرن السابع عشر الميلادي/الحادي عشر الهجري كانت واسعة،مثل تلك التي كان عليها صُنَّاع الكتب المخطوطة العرب الأوائل، بما في ذلك إنتاج الورق وإنشاء الكتب وتخزينها وبيعها وتقييمها، برغم عدم مشاركة كل ورَّاق في كل هذه الأنشطة. قد يبدو اللجوء إلى مصطلحٍ من ثقافة الطباعة المبكِّرة غير مبرر، ولكن بصرف النظر عن غياب الطباعة المعدنية المتحركة، فإنَّ الظواهر الثقافية المرتبطة عادة بـ«ثورة الطباعة»، مثل تدوين لغة مشتركة ونمو جمهور القراء، تنطبق على ثقافة المخطوطات البغدادية في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. تقول دانة السجدي (Dana Sajdi) بوضوح في دراستها للطباعة العربية المبكِّرة: «إذا ما أخذنا حالة اللغة العربية، فإنَّ الأمور ببساطة حدثت بطريقة أخرى».[94] كان للعربية حقًّا ثقافةُ كتابٍ قبل طباعة الكتب، وهذا يُفسِّر جزئيًّا عدمَ الاستعجال في إدخال تقنية الطباعة، قبل أن تكون مطالب الصحافة اليومية في الحجم والسرعة أمرًا لا غنى عنه.

وفي حالة الفرَّاء برغم أنه تنازل عن معلوماته مجانًا، فقد شهد محاولة لطالبيه -اللذين قاما بدور الورَّاقين للكتاب الثاني المذكور أعلاه- لبيع نسخٍ بسعرٍ مرتفع ارتفاعًا غير عادي يبلغ درهمًا لكل خمس أوراق. رفض الجمهور هذا واشتكوا للمؤلف، على افتراض أنه احتفظ بالسيطرة على ثمار عقله.

من «المؤلف» في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري؟ وُجِد التأليفُ على أنه مفهوم راسخ في الأدب العربي، على الرغم من أنَّ الأدوار المختلفة تحتاج إلى تمييز: المؤلف بوصفه مبتكرًا لنص جديد؛ والمؤلف بوصفه جامعًا ومصنِّفًا لنصٍ موجود، شَعَرَ بحرية التدخل فيه؛ والمؤلف بوصفه المستفيد الشرعي من القيمة المادية لنتاجه الفكري.[95] واختلف معنى التأليف في مختلف مجالات المعرفة، أي الشعر، والعلوم المحلية، والخيال الشعبي.

في الشعر، الشاعر هو صاحب النص، وكان لبيت الشعر «مالك» يستطيع أن يُهدِيه، أو يتوقع -في المديح- أن يحصل على مكافأة له. وكانت الأسعار المعتادة للقصائد في الخلفاء ألف دينار أو عشرة آلاف درهم (الذهب والفضة، على التوالي)؛ معدل التحويل بين العملتين دينار واحد (الذهب) يساوي عشرين إلى اثنين وعشرين (الفضة) في بداية القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، ترتفع إلى خمسة وعشرين درهمًا لكل دينار بحلول منتصف ذلك القرن.[96] دَخْلُ بعض المهنيين المُدَرَبّين في ذلك الوقت خمسة عشر إلى أربعة وعشرين درهمًا شهريًّا (أقل من دينار)، وآخرين بين دينار وربع الدينار، وديناربن. يتعلق التأليف قبل كل شيء

بالصياغة، بالنظر إلى أنَّ الموضوعات والأفكار كان يُعاد النظر فيها باستمرار، لا يعني هذا أن التأليف الشعري (كما الملكية الفكرية) لم يُنتهك، ولكن وُسِم ذلك الاعتداء «بالسرقة» أو «السلخ»، وتلك مفاهيم متطورة ما يزال من الصعب فهمها في مصادر القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. ثمة فرق أساسي بين «السلخ» الصياغة الحرفية، وفكرة مستعارة معاد صياغتها، فالأخذ الحرفي مُستنكر (إلا إنْ كان اقتباسًا لبيت مشهور)، في حين أنَّ درجةً من إعادة الصياغة تُغيّر الخطاب من الملكية إلى الإلهام الأدبي، أو ما نسميه اليوم التناص. فالطبيعة التقليدية للشعر جعلت إعادة صياغة الأفكار أمرًا لا مفر منه، أو بالأحرى، مرغوبًا فيه. أُجيزت قصيدة للشاعر أبي تمام كانت ستُنشد في حاكم طاهري فقط لأن الممتحنَين من رجال الأدب، اللذين كان عليه أن ينُشدَهما شعرَه ويرضيهما، وجدا في أسلوبه المُحدث فكرتين مأخوذتين.[97] كانا البيتين الوحيدين اللذين فهماهما بسهولة وأصبحا سببًا لقبول القصيدة. وبرغم ذلك فسيستغرق الأمر قرنين آخرين لكي يتطور نظامٌ منضبط لاصطلاحات السرقة. والأسلوب الذي استُخدم به النموذج يُحدِّد تقييم نتائجه: أداء لاحق متفوق ينقل حق التأليف (الاستحقاق) إلى الشاعر الثاني، فالجودة تفوَّقت على التسلسل الزمني، وظهرت لمحات من هذا في النقد التطبيقي في أوائل القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. على سبيل المثال، عَدَّ أبو هِفَّان المهزمي (ت. تقريبًا 869-871م/255-257هـ) الشاعرَ دِعْبِل الخزاعي (ت. 859 أو 860م/245-246هـ) أكثر استحقاقًا لفكرةٍ أخذها من أستاذه مسلم بن الوليد (ت. 823م/208هـ) وحسَّنها. وبعد قرن من

الزمان، دافع الصُّولي عن الشاعر أبي تمام ضد اتهامات السرقة، وبرهن على إعادة استخدامه الإبداعية للنماذج القديمة.[98] ولكن ينبغي أيضًا النظر في أي دعوى سرقة في سياقها، فالجو التنافسي للبلاط دعا إلى استخدام هذه الدعوى كأسلوب طعن خدمة للمصالح الشخصية.

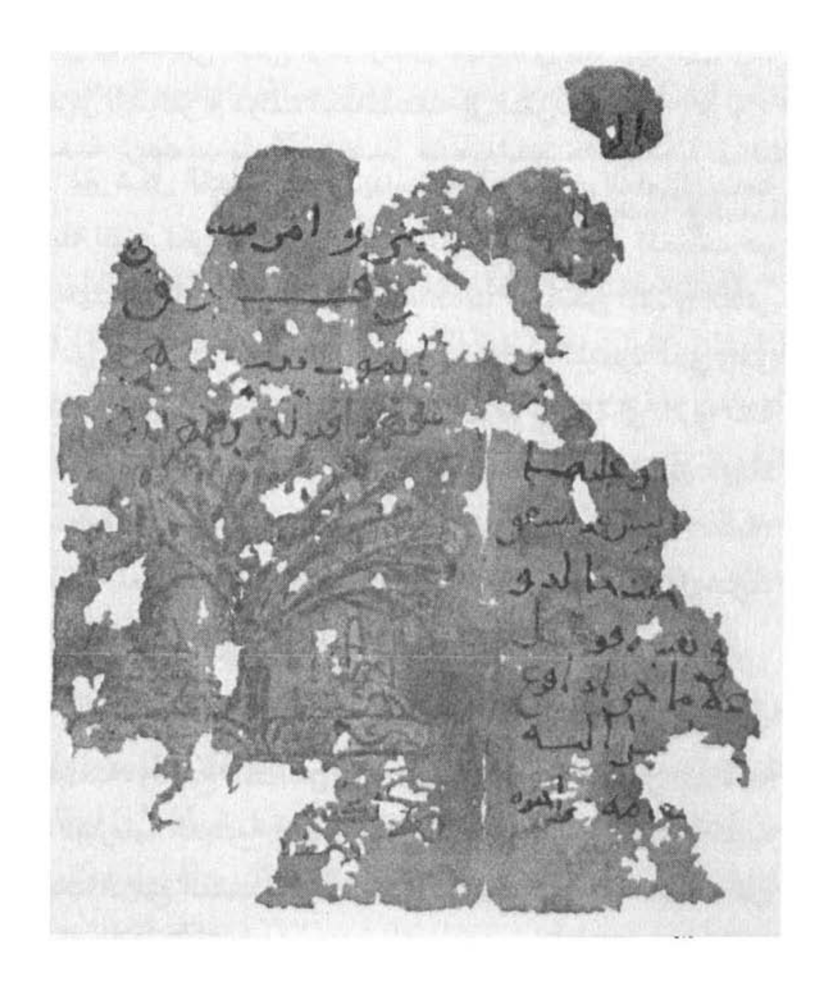
القضية مختلفةٌ في العلم، لم يحوِ نصُّ عددٍ من الكتب العلمية (باستثناء العلوم الدقيقة والأدب المترجم إلى اللغة العربية) في كثير من الأحيان سوى القليل من كلمات «المؤلف»، الذي أسهم في الحفظ والجمع والترتيب والتعليق ونقل المصادر الموجودة، جعل هذا التعاملُ مع النص الموجود الباحثَ لا يقلُّ عن المؤلفِ في نظر معاصريه، كما جعله مصدرًا للمعرفة التي يحتاجون.

بيد أنَّ الفائدة المادية لا ترتبط مباشرة بهذا النوع من التأليف، فالورع حال دون تلقي علماء الحديث للمال، ورُوي أن علماء اللغة تلقوا مالًا مقابل التدريس (قَبِل الأصمعي من أحد طلابه ما يحمله له من ضيعته، في حين أن أبا زيد الأنصاري لم يقبل شيئًا).[99] في أحيان كثيرة، كان مصدُر دخل عالم اللغة (إن كان لذلك صلة بعلمه وليس مستمدًا من تجارة أخرى يعمل بها) تدريسَ ذرية حاكمٍ أو مسؤولٍ رفيع المستوى، أو خدمته في وظيفة رسمية، نحو تولي القضاء. إذا كان يعمل في البلاط، فقد يحصل على الجُعْل نفسه الذي يحصل عِليه النديم. أما الجُعل المحدد صراحة على أنه دعم لمؤلف الكتب، مثل الذي دفعه الوالي عبد الله بن طاهر (ت. 844م/230هـ) إلى أبي عبيد، فكان نادرًا.[100] ومع زيادة تأليف الكتب، شاع تخصيص

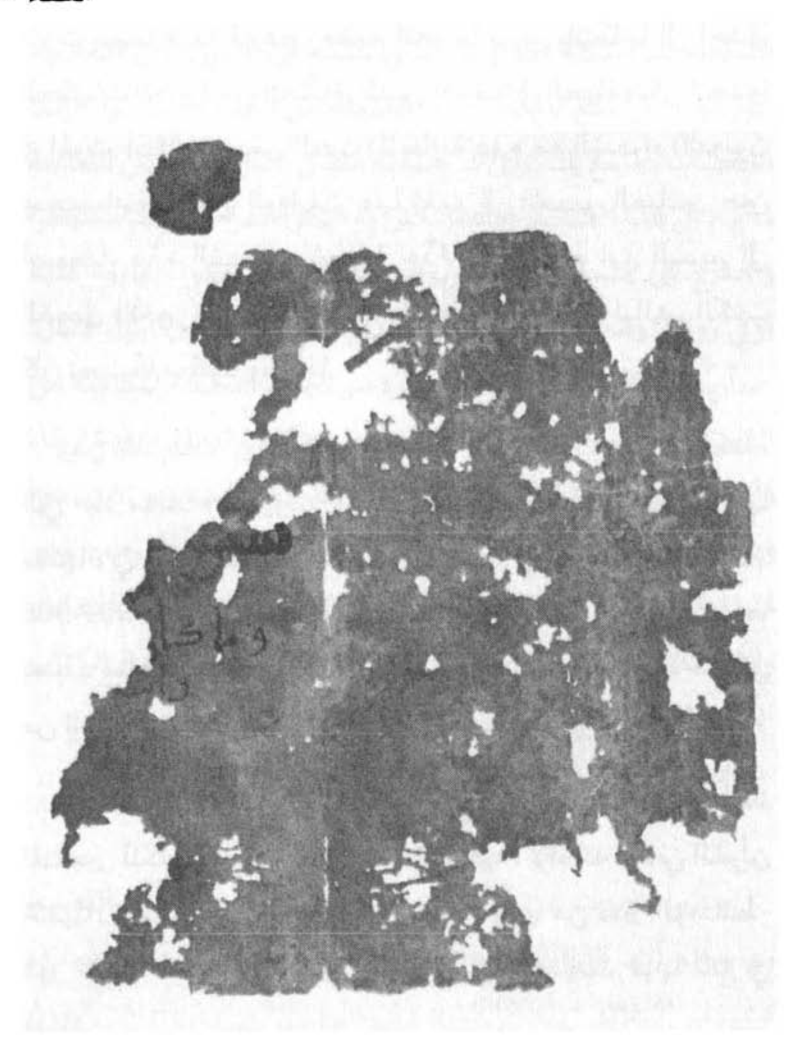
إهداءٍ في المقدمة إلى راعٍ قد كافأ المؤلف بمكافأة، مثل الطريقة التي يكافِئُ بها الممدوحُ المادح. وقد تُرفض المكافأة في كلتا الحالتين، وقد يُكرّس الشاعر أو مؤلف الكتاب عمله إلى متلقٍّ آخر.

غيّر شكل الكتاب هذه الديناميكية عبر تحويل العلم إلى سلعة قابلة للبيع. لكن -مع إنتاج الكتب- لم يعد المؤلف أو المصنِّف هو الوحيد المطالب بالإيرادات، حيث طالب الشخص المنشئ للكائن المادي أيضًا بحصته. كان في طليعة هذا راوي الشعر، الذي رافق الشاعر أو مثّله في العصر العباسي وأخذ ما بين 10 إلى 20 في المئة مما كسبته القصيدة. اتخذ راوي الشاعر عمارة بن عقيل موقفًا وسطًا، حيث سأله الشاعر أن يسلّمه أعماله الشفهية كتابة، وطالب بنسبة 50%.[101] ولكن مع تجارة الكتب، أصبح الورّاق شريكًا ماليًّا أكثر أهمية مما كان الراوي في الشعر الشفهي.

وحدث وضع ثالث في الأدب الشعبي، حيث لم يكن له مؤلف بطبيعته، وأصبح الشخص الذي نسخ نصًّا، أو ترجمه من اليونانية أو الفارسية الفهلوية مؤلفه افتراضيًّا.[102] وغالبًا ما يتجاهل كُتَّابُ الأدب الرفيع الكتبَ من هذا النوع، أو يقدحون فيها. وصف ابن النديم ألف ليلة وليلة بقوله: «كتاب غث بارد الحديث»، لكن من هذا العمل تحديدًا بقيت أقدم قصاصة ورق أدبية، معادٌ استخدامها في تمارين الكتابة.[103] قصاصة أخرى من حكاية شعبية، مُؤرَّخة من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري بالحكم على الورق والكتابة، مُصوَّرة بقبرين تظللهما شجرة (انظر الشكل. 5أ وب). المقروء مما تبقى من النص فوق القبرين: «[حتى] فرّق



(أ)



(ب)

الشكلان 5 أ و 5 ب قطعة ورق من حكاية شعبية مصرية مُصوَّرة مجهولة من أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، تُظهر قبرين متجاورين مظللين بشجرة. نص الأسطر 2-4 (الجانب الأيسر) «حتى فرّق الموت بينهما فهذا قبرهم رحمهم الله» ترمز الشجرة المصبوغة بالأخضر والأصفر والأحمر إلى فكرة لم شمل العشاق بعد وفاتهم.

(ÖNB / Wien, A. Ch. 25612 Pap, Austrian National Library.)

الموت بينهما فهذا قبرهم رحمهم الله» ما يوحي بانتمائها إلى إحدى الحكايات الكثيرة عن العشّاق الذين افترقوا في الحياة ولكن اتحدوا في الموت. أبطال قصص الحب المأساوية هذه هم الشعراء الأمويون ومحبوباتهم، ولكن الروايات عنها تعود إلى العصر العباسي حين أصبحت هذه القصص شعبية جدًّا.[104] أَبعَدَهم ابن النديم إلى الفصل الأخير من الفهرست*، لكنَّ الأدب الشعبي لبائعي الكتب كان تصنيفًا مطلوبًا ومربحًا.

ومن المفارقات أنَّ ابن النديم يصف أحيانًا هذا النوع من الكتب التي «بلا مؤلف» بالتزوير: «كانت الأسمار والخرافات مرغوبًا فيها مشتهاة في أيام خلفاء بني العباس، وسيّما في أيام المقتدر [حكم. 908-929 م/295-320هـ]**، فصنَّف الورَّاقون وكذبوا».[105] وربما بسبب مثل هذا ارتبطت المهنة بالتزوير، مثل قول: «كذب مختلق من الورَّاقين» و«تصنيف الورَّاقين» في سياق الذم.[106]

وعودة إلى الفرَّاء الذي ينتمي إلى المجموعة الثانية من العلماء المنتجين للكتب، لم يكن تأليفه متنازعًا فيه؛ لإلقائه معاني القرآن شفهيًّا، ولكن -كما هو الحال في فترات أخرى من تغير الوسائط- فور نقل العمل إلى وسائط حفظ بيانات جديدة، فإنها تقع في منطقة رمادية، حيث يتُحتَّم إعادة التفاوض على المكاسب، وهذا بالضبط ما حدث للفرّاء. كان مالكًا للنص الشفهي ولكنه افتقر إلى

---

* أثبتُ هنا اللقب الذي اشتهر به مؤلف الكتاب كما أثبتته المؤلفة، ويجدر التنبيه إلى أن كثيرًا من الباحثين -مثل محققي الفهرست رضا تجدد، وأيمن فؤاد سيد- قد أشاروا إلى أنَّه النديم وليس ابن النديم كما اشتُهر، وكذا ورد عند ياقوت الحموي في معجم الأدباء في ترجمته له. (المترجم)

** هكذا في الأصل، وتاريخ حكم المقتدر 908-932م/295-320هـ (المترجم)

السلطة على شكله المكتوب، الذي سلَّمه إلى آخرين. كان الطلاب-الورَّاقون على علمٍ تامٍّ بالفائدة المحتملة من الكتاب وجادلوا: «إنّما صحبناك لننتفع بك، وكل ما صنَّفته فليس بالناس إليه من الحاجة ما بِهم إلى هذا الكتاب، فدعنا نعش بِهِ» لكنَّ الفرَّاء لم يعد مسيطرًا واحتاج إلى المساومة: «فقاربوهم تنتفعوا وينتفعوا، فأبوا عليه [وفي رواية: وهم، أي الناس ينتفعون]». ولكن الوراقين أبوا، فقال: «سأريكم». كان الخيار الذي اختاره هو تجريد النسخة المكتوبة من القيمة التجارية عبر إعلانه أنه سيُملي «كتاب معان أتم شرحًا، وأبسط قولًا» وبهذا فقد الورَّاقون احتكارهم «لنسختهم الرئيسة» ورضخوا لبيعها بنصف سعرها الأصلي، عشرُ أوراقٍ بدرهم، وهو المبلغ المعتاد.[107] هذا الصدام بين المؤلف والوراقين أحد المخاطر والاحتمالات الكثيرة في البيئة التجارية المجهولة لثقافة الكتاب العربي المبكرة.

إنتاج الكتاب

عندما نتحدث عن أحد علماء الجيل التالي، أبي عبيد القاسم بن سلَّام (ت. 838م/223هـ)، وهو وطالب للأصمعي وأبي عبيدة، سينغمر النقاش في لُجّة الكتب. وفي نظرة إلى الوراء من أواخر القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، علّق الجاحظ، الكاتب غزير الإنتاج الذي سينقل كتابة الكتب إلى مستوى آخر، على أبي عبيد بقوله: «لم يكتب الناسُ أصحَّ من كتبه، ولا أكثرَ فائدة»[108] أدرك معاصرو أبي عبيد أهميته: «إنَّا نحتاج إلي أبي عبيد، وأبو عبيد لا يحتاج إلينا»[109] ويروى أن غريم الكتب -الأصمعي- في شيخوخته

أثنى على أبي عبيد، فعندما رأى رجلًا مقبلًا، سأل اللغويُّ المسن ضعيفُ النظر من يكون هذا، وحين سمع بأنه أبو عبيد، قال: «لن تضيع الدنيا أو الناس ما حَيَّ هذا».[110] كان الثناء عكسيًّا. أعاد المحدِّث يحيى بن مَعِين (ت. 847م/232هـ) صياغة سؤال طُرح عليه عن موثوقية أبي عبيد: «مثلي يُسأل عن أبي عبيد؟! أبو عبيد يُسأل عن الناس».[111] وأقرَّ المحدّثُ ابن راهويه (ت. 853م/238هـ) صراحة بأفضلية أبي عبيد: «يحب الله الحق؛ أبو عبيد أعلم مني ومن ابن حنبل ومن الشافعي مجتمعين».[112] ووضع ثعلب اللاحق مؤلفات أبي عبيد على قدم المساواة مع ثقافة كتب تالدة: «لو كان أبو عبيد في بني إسرائيل لكان عَجَبًا».[113]

مع أبي عبيد، ظهر تحرير الكتاب على أنه أحد جوانب العلم. برز في مهارة تأليف الكتب بين المحدِّثين، مع إعطاء الفضل الخاص لابن أبي شيبة (ت. 849م/234هـ)، الذي ألَّف مجموعةَ حديثٍ مصنَّفة موضوعيًا.[114] أما زملاء أبي عبيد فوضعوه في مجموعة رباعية ضمن أكثر علماء الحديث جدارة في وقتهم، بجانب مُنظِّم المنطق الفقهي الشافعي (ت. 820م/204هـ)، والمحدِّث الوَرِع ابن حنبل (ت. 855م/241هـ)، وخبير الرواية يحيى بن معين.[115] يُعدُّ كتابه **غريب الحديث** من بين المخطوطات القليلة المحفوظة من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري (انظر الشكل 6).[116] والفرق بين هؤلاء العلماء وأبي عبيد أنه ألّف أيضًا أعمالًا تأسيسية في مجالات أخرى بالإضافة إلى لغة خطاب الحديث. وكان علامته المميزة الجديدة في العلم تأليف الكتب. وضع والي بغداد المُهدى إليه **الغريب المصنّف** أبا عبيد ضمن العلماء متعددي الثقافة على مرِّ العصور الإسلامية

– أي ابن عم النبي [ﷺ] ابن عباس (ت. 687م/68هـ)، والفقيه الأموي الشعبي (ت. 721م/102هـ)، والمعجمي العبَّاسي القاسم بن معن (ت. 791 أو 174/803 أو187هـ).[117]

لم يكن أبو عبيد يحظى بالتقدير لتأليفه الكتب، بل لكيفية تأليفه إياها، فقد أصبح الوسيط الجديد حديثًا لدرجة ملاحظة الاختلافات في قابلية الاستخدام، وكان التخطيط مهمًّا، وبعض أشكالها كانت أكثر رواجًا من غيرها. وُصف أبو عبيد بأنَّه «مصنِّفٌ حسنُ التأليف»، فهو يجمع بين المصطلحين المذكورين أعلاه التصنيف والتأليف.[118] تألَّف تصنيفه من جمع كل ما كتب عن موضوع معين؛ تيسيرًا على القارئ. يمثّل هذا كتابه **الأمثال السائرة**.[119] فلا يكاد يفتقر إليه عالم لغوي في هذا الموضوع، لكنَّ أبا عبيد جمع في عمله كل ما كتب من قبل. يظهر تأريخ رودولف سيلهايم (Rudolf Sellheim) لهذا الجنس أنَّ عمل أبي عبيد أصبح أصلًا لجميع المجموعات الرئيسة اللاحقة، فهو وضع الأساس. إضافة إلى جمع المواد من مصادر متنوعة، نظَّمها أبو عبيد في فصول (بَوَّبَها)، دلاليًّا ولفظيًّا. تحوي الأخيرة أنماطًا من التعبيرات، مثل فصل عن امتلاك شخص ما لصفة معينة بدرجة أكبر من امتلاك شخصية أسطورية لها (أفعل من فلان). وهو يظهر كمؤلفٍ بارع؛ يُعرِّف المثلَ في المقدمة بأنه مقولة بليغة وعامة ومُمَثِّلة، ويضفي الشرعية على عمله بالإشارة إلى استخدام النبي [ﷺ] للأمثال، ثم يشرح مصادره وترتيبه. يتبع الكتاب الخطة المرسومة في المقدمة نقطة بنقطة (وهذه ليست الحال دائمًا في الكتب العربية المبكرة).

شَكل 6

قطعة من مخطوطة ورقية من غريب الحديث لأبي عبيد، بتاريخ 252هـ/866م. يدير الناسخ قلم القصب ليُغيّر سُمك الخط. كل حديث جديد موسوم بـ«قال» يمتد إلى عرض النص.

وضمن حديث أم زرع (بداية من أسفل اليمين)، يُعرض كلام كل امرأة بخط أقصر متوسط «قالت» وينتهي في بعض الأحيان بدائرة منقطة.

(Cod. Or. 298Leiden University Libraries fols. 12 verso and 13 recto.)

استخدم مرة أخرى موادَّ موجودة وأعطاها شكلًا مكتوبًا في معجمه المعنون الغريب المصنَّف. وهنا اعتمد مبدأ الهيكلة من سلف (إما رجل من بني هاشم أو النضر بن شميل، ت. 819م/203هـ).[121] شَكَّلَ قاموس المرادفات الدلالي موثقٌ في عناوين سبعة كتب سابقة (مفقودة)، إما الغريب المصنّف أو [كتاب] الصفات.[122] من بينها، بقيت عناوين أبواب في الفهرست، وتُبيّن أنَّ أبا عبيد طوَّر الفكرة وأعاد ترتيب نموذجه وتوسيعه خمسة أضعاف، إلى خمسة وعشرين بابًا، كل منها يحوي ما يصل إلى 180 عنوانًا فرعيًّا.[123] كما هي الحال مع الأمثال السائرة، لم يلتزم بتقليد النظام الدلالي، بل ضَمَّن عناوين تستند إلى ميزات لفظية (أنواع صرفية، مرادفات، وجذور معجمية؛ الأبواب 17-20، 25) حسب الحاجة لإكمال المجموعة. صَبَّ أبو عبيد في هذا الهيكل مجموعةً أشمل من المواد في عصره، ورفع هذا النوعَ إلى مستوى غير مسبوق. والعدد الكبير من المصادر الشفهية المنسوبة بعناية يدحض بإسهاب الادِّعاء -في بعض التراجم- بالاعتماد الأحادي على سلفٍ واحد.[124] يُؤسِّس الغريب المصنف بتأصيل الصناعة المعجمية للمترادفات الدلالية، واقتُبس برمته في جميع القواميس الرئيسة اللاحقة. توضّح القائمة الآتية لأبواب المعجم (والعناوين الفرعية المختارة) الخطوط العريضة لمخطط أبي عبيد الشامل:

1. خلق الإنسان (بما في ذلك الأخلاق والسلوك والتكاثر والأنساب)
2. النساء
3. اللباس
4. الأطعمة

5. الأمراض
6. الدور والأرضين
7. الخيل (نعوتها في الخلق والجري، أصواتها، كتائبها، عيوبها، قيامها، الوحشي مقابل الإنسي من الخيل، شدادات الخيل).
8. السلاح
9. الطيور والهوام: مثل النحل، الجندب، اليعسوب، الجراد، الحرباء، الحية ، السلحفاة ، الضفدع، العقرب، النمل، القمل، الذباب، الحَلَم، القِردان.
10. الأواني والقدور أجسام سماوية، بما في ذلك الشمس والقمر والنار ، والحكايات حولها
11. الجبال
12. الشجر والنبات
13. المياه وأنواعها والقني
14. النخل
15. السحاب والأمطار
16. الأزمنة (أيام الأسبوع، الأشهر، المناخ، والرياح)
17. أمثلة الأسماء
18. أمثلة الأفعال
19. الأضداد، بما في ذلك أيضًا المقلوب، التذكير والتأنيث، متغيرات لهجة في الصوت والمعنى، الكلمات الأجنبية [ما دخل في غير لغات العرب في العربية] استخدامات العامة [ما خالفت العامة فيه لغات العرب]، إعراب الأسماء إلخ.
20. الأسماء المختلفة للشيء الواحد، بترتيب موضوعي

21. الإبل
22. الماعز والأغنام
23. الوحش (الغزال، الظباء، قطعانها، حمر الوحش، النعام) ومشي الدواب.
24. السباع من الحيوانات (الأسد، الذئاب، الثعالب، الضباع)، الضباب والقنافذ، الأرانب، الكلاب، الظربان [ما ينبعث منه رائحة كريهة]، الهر، العل، الإناث، السَفَاد، الحَمْل؛ البهائم، أولادها، أصواتها، جحورها، أعضاؤها [القضيب، والحياء (الفرج)]، الزجر بها، نعوتها، صيدها، ومشيها.
25. الأجناس [دون تقسيم داخلي][125]

لم تكن جهود أبي عبيد لتقييد الكون عبر اللغة العربية المحاولة الأولى، وضع المعجمي الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت. 791م/170هـ) قبل عقود معجمًا، واستخدام نهجًا لفظيًّا عبر تقاليب الحروف، وهو ما حوَّل وحدته المعجمية إلى نسخة مكتوبة للمعجم العربي، لكنها افتقرت إلى البيانات. على النقيض، اتَّخذ أبو عبيد الواقعَ نقطةَ انطلاقٍ له، وقسّمه إلى أبواب، ثم ملأها بكل ما جمعه هو ومعاصروه وأسلافهم.

ويمكن رؤية طريقته الثانية في كتابة الكتب -التأليف- في كتابه الأموال الذي تصوَّر فيه نظامًا كاملًا للضرائب.[126] وتألف من ثلاثة أنواع من الضرائب: تلك المستحقة على غير المسلمين (الفيء)، وعلى المسلمين في غنيمة الحرب (الخمس)، وعلى المسلمين في أموالهم (الزكاة). وقسَّم النوع الأول إلى ضريبة الأفراد (الجزية)،

ضريبة الأراضي (الخراج)، والرسوم (المكس). وقسَّم الثالث إلى مستحقات على الماشية (صدقة باستثناء الخيول) ومنتجات زراعية (عُشر). وحددت معدلات الضرائب المعنية -بعضها بطريقة متداخلة- اعتمادًا على الدخل الشخصي (على سبيل المثال، للصدقة). بينما تعتمد الأخرى على المعاهدات (الفيء) ويمكن تخفيضها إذا لم يتمكن الناس من دفعها.[127] تباينت نسبة الضريبة الزراعية (العُشر) بحسب تكلفة الري (5 إلى 10 في المئة).[128] وطُبِّقَت الحسومات (حد أدنى للدخل غير خاضع للضريبة)، وحُدِّد «خط الفقر» في الممتلكات الشخصية بما يعادل أربعين درهمًا، يُعفى من الضرائب مَن يملك ما دونها ، بل يحق له الحصول على ضريبة الصدقات (الزكاة). وبرغم ذلك فقد اعتمد الحصول على الزكاة على قدرة الفرد على العمل وجهوده في البحث عن عمل.[129]

وُضِع هذا الكتاب من الصفر، لم يستخدم أبو عبيد أي نماذج (لم يعلم عن الكتب القليلة الموجودة عن ضريبة الأراضي)، ويُمثِّل إنجازًا فكريًا بارزًا.[130] نشأت بعض الجوانب بالتأكيد من تجربة أبي عبيد المهنية بوصفه قاضيًا. والجدير بالذكر هو مفهومه للواجبات المتبادلة بين الحاكم والرعية، فولاؤهم مشروطٌ بكون الحاكم مسلمًا صالحًا قائمًا بواجباته تجاههم.

كما انعكس الوضع المتغير لمؤلف الكتاب في أجره.[131] العمولات السابقة لم تكن مرتبطة عادة بمكافأة. دُفِع للفرَّاء بوصفه معلمًا لأبناء الخليفة، وليس للكتاب الذي أُمِر بكتابته. ونسخ كتب أبي عبيدة تلميذُه دون عِلم المؤلف أو إذنه، ولو عَلِم، «لم يكن يسمح

بذلك».[132] أما أبو عبيد، فقد منحه والي بغداد ذات مرة مكافأة (مماثلة للمبلغ المدفوع في قصيدة مدح)، وفي مناسبة أخرى خصَّص له راتبًا بهدف صريح هو تحريره من الحاجة المالية ليتفرغ للكتابة. في روايتين مختلفتين، فإن رقم 500 درهم في الشهر يتضاءل مقارنة مع ما خصَّصه مرة النحوي المشهور المبرّد (ت. 898م/286هـ) لطالبٍ واعد؛ ليتسنى له تكريس نفسه للعلم تمامًا، أي ثلاثين درهمًا.[133]

عَرَفَ أبو عبيد السوقَ أيضًا، فقد وظَّف ورَّاقًا لزيادة الإنتاج ووجَّه نتاجه إلى جمهورين، وحظيت بالقبول عند كليهما.[134] المجموعة الأولى الحُكَّام، لكن لم يعودوا هُم مَن يكلفون بالكتابة في موضوع معين، فأبو عبيد جاء بموضوع الكتابِ وعَرَضه بعد إتمامه: «وكان أبو عبيد يسبق بمصنّفاته إلى الملوك، فيجيزونه عليها؛ فلذلك كثرت مصنّفاته».[135] وكان الوالي على استعداد دائم لأخذها: «كان إذا ألف كتابًا أهداه إلى عبد الله بن طاهر، فيحمل إليه مالًا خطيرًا استحسانًا لذلك».[136] كان ذلك الجمهورُ النخبوي مسؤولًا عن تداول كتبه، والحفاظ على الكثير منها، من بينها أقدم مخطوطة ورقية باقية للحضارة العربية، **غريب الحديث** (انظر الشكل 6).

بيد أنَّ كتبَه كانت كذلك «مستحسنة مطلوبة في كل بلد» من علماء كل تخصص ألَّف فيه أبو عبيد.[137] كانوا كُثُرًا؛ لأنه -كما لِاحظ مترجموه- «جَمَعَ صنوفًا من العلم، وصنَّف الكتبَ في كل فن من العلوم والآداب».[138] كما أتقن إنجازًا باهرًا بخدمة صنفين من المتلقين بكتاب واحد. وهنا استخدم أبو عبيد التأليفَ استخدامًا

استراتيجيًّا للوصول إلى جماهير مختلفة بكتاب واحد، جماهير لا يتسنَّى اجتماعها معًا. جمع المواد في **غريب الحديث** من نماذج معجمية، مُصَنِّفًا على أبواب الفقه، بعبارة أخرى، تقسيم الباب إلى مجموعات من الأحاديث، وجمع المعلومات تحت اسم الراوي (الصحابي أو التابعي) الذي ينسب إليه.

وفي الوقت نفسه، أبقى أبو عبيد سلاسل الرواة -وهي الجزء الضروري لتقييم قيمتها الإثباتية- التي كان علماء المعاجم قد تخلوا عنها في أعمالهم (لكونها لا تهمهم)، ولكن دُونها كان الحديث لا قيمة له للمحدِّثين، وهكذا أصبح المعجمُ دارجًا بين ثلاث مجموعات من العلماء: «فرَغَبَ فيه [الكتابَ] أهلُ الحديث، والفقه، واللغة لاجتماع ما يحتاجون إليه فيه».[139] كان لاهتمامات أبي عبيد المتعددة وكذلك وظيفته القضائية ثَمنٌ في نظر بعض الزملاء؛ لأنه لم يتميز في العلوم التي تتطلب اهتمامًا كاملًا وحصريًّا، مثل الحديث.[140] ولعلَّه هو نفسه لم يرَ ذلك تضحية، فقد اهتمَّ بأمور كثيرة جدًّا بحيث لا تمنعه الإحاطة بمجال من الانهماك في المجالات الأخرى، وقد أَطْلَعه القضاءُ على المسائلِ العملية التي مكَّنته من وضع دليل منهجي للضرائب يفصل بين الأساسي وغير الضروري.

وبحلول عهد أبي عبيد، كانت معايير الرواية الشفهية لمؤلفي الكتب قد أصبحت أقل صرامة أيضًا. انخرط في المعاجم والفقه دون أن يصبح عُرضةً للنقد، على الرغم من أنه رَوَى كثيرًا من الأحاديث النبوية دون سماع، كما هو مطلوب عادة.[141] ولا شكَّ أنه افتُرِض أنَّ كتابه **الأموال**، بإحالاته المرجعية الدقيقة وبعباراته

الكثيرة التي يخاطب بها القارئ بمثل «أفلستَ ترى» و«كما أعلمتكَ»، سُيقرأ خارج حلقة التدريس.[142] إنَّ وجود نتاج أبي عبيد في شكل كتاب لم يحلَّ محلَّ الإطار الشفهي لنقل المعرفة أو يطِّرحه. كانت كتبه ما تزال «مؤثرة»، فحين جاء إلى بغداد، استمع الناسُ إلى **الغريب المصنَّف**.[143] وكتبه ما زالت تُسمع برغم وجودها مكتوبةً. أصرَّ المحدّثون على وجه الخصوص على سماع **غريب الحديث** منه شخصيًّا، بسلاسل الإسناد كاملة للتوثيق، فاستماعهم للكتاب، ليس كاستماع القرَّاء، الذين يمتلكون الكتاب ولكن لا يملكون رخصة لتعليمه (الإجازة).[144] فرَّق أبو عبيد بين مستمعيه، وفضَّل الجمهورَ الذي يضمن دخلًا له وحماية لمنزلته. كان أول من قرأ أبو عبيد له كتاب **غريب الحديث** الخليفة المأمون (وأهداه إليه أيضًا).[145] أما الوالي عبد الله بن طاهر فكان عليه أن يأتي إلى بيت أبي عبيد، لكنَّه أيضًا حظي بقراءة فردية. تناقضُ مسألةُ تلقي الوالي المعرفةَ مباشرةً منه في منزله تناقضًا تامًّا بداية حياة أبي عبيد المهنية، حين كان يُعلِّم صبيًّا في أحد أزقة البصرة. أحرز ابنُ المملوك الرومي الذي كان يتحدث بعربية مُكسَّرة تقدُّمًا كبيرًا، بفضل كتبه.[146] أما العلماء الأقل شأنًا فقيل لهم: «أن يجلسوا مع الجمهور» في الجلسة العامة.

استثنى أبو عبيد عالِمين من علماء الحديث تقديرًا لهما، حيث حمل الكتاب إليهما شخصيًّا للقراءة اليومية.[147] ومن ثَمَّ، رُوِي بضع وعشرون كتابًا من كتبه، وعزَّز وجودُها المكتوب تداوُلَها الشفهي.[148] بقي عددٌ غير معتاد من كتبه حتى اليوم، أحدها -**غريب الحديث**- كتاب مخطوط ورقي من القرن ذاته (انظر الشكل 6). كتابه **الأموال**

محفوظ في شكل قريب من الأصل، **والأمثال السائرة والمصنّف الغريب** محفوظان في نسخ مخطوطة كثيرة، وتوجد للسابق نسخة المؤلف.[149] أما غيرها مما حرره طلابه فهي **فضائل القرآن والناسخ والمنسوخ في القرآن**.[150] أما كتبه المفقودة في خزائن قصر الطاهر فقد ظهرت من جديد أحيانًا بوصفها تركات تباع في السوق.[151]

ومما يدل على التغيير أنَّه برغم أداء أبي عبيد الشفهي الأقل من المثالي المُلاحَظ («كان ناقصَ العِلم بالإعراب»)، فإنها أُعطيت وزنًا أقل من مهارته البارعة في الكتابة، وهي الأهم لقرائه الكُثر: «لم يكن عند أبي عبيد ذلك البيان، إلا أنه إذا وَضَعَ [في الكتابة] وَضَعَ».[152] وثمة أمرٌ آخر أيضًا دالٌّ على التغيير في السلوك. مع كتاب أبي عبيدة مجاز القرآن، كان ردُّ الفعل هو الإشارة إلى «أخطاء» العمل، كانت بعضها -بالتأكيد- تنقيبًا في قضايا عقائدية أو بدافع الغيرة الشخصية. نبَّه أبو عبيد على الأخطاء في كتابه **الغريب المصنّف**، ووضع رقمًا يتناسب مع حجم الكتاب: ألفا كلمة خاطئة في 100 ألف، أو عشرون [مائتان] في 100 ألف، أو ألف في 100 ألف، بحسب اختلاف الروايات.[153] أدرك الزبيدي -كاتب سير النحويين (ت. 989م/379هـ)- الاختلافَ في هذه الروايات، فأحصى ألفاظ الكتاب بنفسه، وأكّد أنَّ عددَها نحو 17 ألفًا. صارمٌ ومُتسامحٌ – وهو موقف يتسنى لمؤلف الكتب الشهير والقاضي السابق– لاحظ أبو عبيد أن هامش الخطأ لديه لا يُذكر (يتراوح بين 0.2 و2 %)، وأقرَّ أنَّ الأخطاء يمكن وجودها في الرواية، وأنَّ بعضها قد يكون قابلًا للنقاش.[154] لم ينكر احتمال وجود أخطاء، لكنه شكَّك في كون هذه الأخطاء -لقلتها النسبية- تقدح في كتابه، بل دافع عن الكتاب

بصفته وسيطًا لنقل المعلومات، يحتمل هامش الخطأ. وسيُكرِّر الجاحظُ في الجيل اللاحق حجته بشأن الترجمات القاصرة عن الكمال.[155] رأى أبو عبيد أن مقابل الخطأ في جزئية السماح ببقاء الجزء الأكبر من المعلومات وسلامتها من عوادي الرواية عبر الزمن، وسوَّغت له هذه المرونة مع الخطأ هذا الوسيط الجديد.

دشَّن أبو عبيد نوعًا جديدًا من المؤلفين، فبدلًا من السعي إلى الإحاطة بغية تأليف كتاب عن أي موضوع، قنع بتنظيم الأصل الذي في متناول اليد. كما كتب كل كتابٍ بطريقة مختلفة. يمكن قياس طيف أساليبه التأليفية من خلال مقابلة **الأمثال السائرة** الذي جمع فيه البيانات المتاحة ونظَّمها، وكتابه **الأموال** الذي تصوَّر فيه تصورًا غير مسبوق مبادئ الضرائب. وألَّف كتبًا عن موضوعات دَعَت الحاجة إليها واستخدم نماذج موجودة للهيكل والمواد بقدر ما كانت متاحة. إن وُجِدَت كتبٌ سابقة كَتَبها أسلافُه ومعاصروه، فإنَّه لم يشعر بالحاجة إلى إعادة اختراع العجلة، بل رضي بتجميعها وتقديمها بأسلوب ميسر لأوسع جمهور ممكن من القرَّاء. حوى كتابه **غريب الحديث** أقل من 200 كلمة له.[156] بيد أنَّه متى ما استدعى الأمر فإنَّه يُؤلف كتابًا من الصفر ويُنشئ هيكلًا ونظامًا، كما فعل في كتابه **الأموال**.[157] استخدم هناك الأحاديث النبوية بانتقاء -عند الحاجة- لصياغة قواعد عامة وتعليلها. فقد أشار، على سبيل المثال، إلى ثلاثين حديثًا فقط عن موضوع يُوجد له خمسون؛ لأن هدفه لم يكن تصنيف مجموعة حديثية شاملة عن موضوع، بل دليلٍ لمختلف أنواع الضرائب، وكيف حُسبت، ومن يحق له جمعها، ومن هم المستفيدون النهائيون. كما استفاد من

خبرته بوصفه قاضيًا وأجرى تجربة لاختبار قابلية وحدات قياس الحجم والوزن. لقد كان كتابًا تطبيقيًا. وفي حكاية يقول لناسخٍ ألا ينسخ كتابه بماء الذهب، بل بالحبر؛ الأكثر تواضعًا ودوامًا.[158]

إن التقييمات غير المتسقة لكتاب الأموال، إما بوصفه «أحسن ما صُنّف في الفقه وأجوده» أو أنه أضعف كتبه، لاستخدامه الانتقائي للحديث (والبعض ظنه غير عابئ)، انعكاس لمعاناة معاصريه مع نهجه أكثر من كونه متصلًا بجودة البحث نفسه.[159] على عكس أبي عبيدة من الجيل السابق، حَظِي برصد الأساليب الموجودة وسمح لنفسه باختيار أنسبها لموضوعه. لم يكن من الممكن أن ينجح أسلوب العمل هذا دون الانفتاح المتزايد على المعرفة المسبقة في شكل كتب، ولكنَّها تشير أيضًا إلى فرد يتمتع بعقل متفنن ودون ادِّعاء، لم يشعر بأي دافع لعرضِ نفسه، وواجه النقد برباطة جأش. لا يفترضُ أبو عبيد أنه بلا عيبٍ أو فوق النقد، بل اعترف بأخطائه وكذلك بتلك التي نشأت عن عملية الرواية. ومما لا شك فيه أنَّ شعبيته بوصفه مؤلفًا وكذلك وضعه بوصفه قاضيَ مدينةٍ قد ساعدا على هذا الاطمئنان الذاتي. يشعر المرء بأنه أمام رجلٍ لا يرى حاجة لإثبات أي شيء لأي شخص.

خاتمة

للتو بدأت رحلةُ الكتابِ في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، ولم يكن الكتاب -مثل كل وسائط الاتصال الجديدة- قد طُوِّر بعد إلى كامل إمكاناته. وسيُبَاهى بعد جيلٍ من ذلك أنَّ تعدد الأصوات في الكتاب

الواحد لكونه « كتبًا كثيرة» في الوقت نفسه (وإن كان كتابًا واحدًا فإنه كتب كثيرة)، وسيُبرِز الجاحظُ قدرتَها على استبدال المؤلف مكانيًّا وزمانيًّا.[160] تحوَّل بعض الناس إلى «مدمني كتب».[161] وتبعًا لذلك، نشأت مجموعة من «الكتب على الكتب» (مُصنَّفات، شُروح، رُدود، ملاحِق، حواشي، وما إلى ذلك). وأفضت جموع الكتب الكثيرة إلى [ازدهار] المكتبات الخاصة، وأسواق الكتب، ومهنة الوراقة، ما سمح للمثقفين الأفراد بالعمل في تجارة التأليف دون رعاية، وسرعان ما تنوَّعت المهنة إلى صانع أو تاجر الورق، وناسخ القصر، والورّاق المرتبط بمؤلف، والباحث-الورّاق جزئيًّا، والورّاق الحرفي المتفرغ، وصانع الكتب أو تاجرها أو مُقيِّمِها.[162] وكثرت الانتهازية التجارية والاحتيال، مما يدل على مدى الربح الذي أصبح عليه إنتاج الكتب. وأخيرًا، غيَّر الكتابُ بوصفه أداةً للمعرفة طبيعةَ العلومِ نحو مفهوم جديد للمعرفة. حَدَثَ كل هذا بسرعة مدهشة وأصبح «أخبارًا قديمة» في نهاية القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري. وهي سرعةُ تغييرٍ محيرة مقارنةً بأوروبا التي استغرقت 300 سنة، من القرن الثاني عشر إلى القرن الخامس عشر الميلاديين/ السادس إلى التاسع الهجريين. توقَّع أبو عبيدة هذه التطورات، وتقبَّلها الفراء تقبُّلًا سلبيًّا أكثر من كونه تقبُّلًا فاعِلًا، لكنَّ أبا عبيد أصبح مؤيدًا مُعلنًا لها، ونجح في وضع بصمته بوصفه باحثًا كاتبًا للكتب.

الفصل الثاني

الشعراء



جعل النحويون الشعرَ موضوعًا لخبرتهم وحيّزًا لحياتهم المهنية في التدريس والأداء في تجمعات البلاط وتأليف الكتب. لكن ماذا عن مورد مواضيعهم، الشعراء أنفسهم؟ أقاموا تجارة شفهية بالتأكيد، ملتزمين بتقاليدَ تحمي تأليفهم ودخلهم، بغض النظر عن ارتيابهم المتأصِّل في خدمة المستفيدين المؤثرين. لقد نجحوا في جعل الأبيات المُنشَدَة سلعةً مملوكةً ومُوجِبة للدفع. لكن ماذا عن شكله المكتوب؟ هل كانوا فقط تابعين سلبيين في سوق الكتب الناشئة؟ أم كان لهم نصيب نشط في هذا الوسيط الجديد؟ وما الكتب -إن وجدت- التي استخدموها أو أنتجوها بأنفسهم؟

دِعْبِل: شاعرٌ ذو آراء ومُولَعٌ بالكتابة

في الواقع، شارك اثنان من الشعراء البارزين في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري مشاركةً فاعلةً في ثقافة

الكتاب. أحدهما، دِعْبِل بن علي الخزاعي (ت. 859 أو 860م/245-246هـ)، بارزٌ لكونه أول شاعر كتب كتابًا عن الشعراء، وكذلك لحدِّة طبعه. بدأ حياته المهنية بسرقة (وربما قتل) رجل، فاضطر إلى الفرار من مسقط رأسه الكوفة والبقاء بعيدًا حتى وفاة أقارب الضحية ولم يبقَ أحدٌ للمطالبة بالثأر.[1] دخل في مشاجرات حال شرب الخمر، ووقع في خصامٍ مع الحجَّاب الذين منعوه من الدخول.[2] كان سريعًا في التهكم عندما تكون المراوغة ستحقق النتيجة المرجوة، وبعد أن يغضب فسيرفض ما طلبه في البداية، حتى لو عُرض عليه. ولم تدفعه احتجاجات الأفراد المهجيين أو محاولات اعتقاله إلَّا إلى مزيدٍ من السخرية.[3]

ولعشقه للمخاطرة، اختار الهجاء على المدح لفاعليته الأكبر في ضمان الدخل:

> لا يُبالَى بالشاعر وإن كان مُجيدًا إذا لم يُخَف شرُّه، ولَمَنْ يتقيك على عرضه أكثرُ ممن يرغب إليك في تشريفه. وعيوبُ الناس أكثر من محاسنهم، وليس كلّ من شرَّفتَه شرُف [...] فإذا رآك قد أوجعْتَ عرض غيره وفضحتَه، اتقاك على نفسه وخاف من مثلِ ما جرى على الآخر. [...] إن الهجاء المقذع آخذٌ بِضَبع الشاعر من المديح المضْرِع.[4]

كان هذا تخطيطًا عمليًا، وأبقى دِعْبِل هجاءً خاليًا جاهزًا للأعداء المِحتملين.[5] وفي هذا السياق، حذَّر ذات مرة راعيًا مما حدث لراعٍ سابق دفع أقل من اللازم، فأرسل الراعي مكافأة وطلب ألا يشار إليه مرة أخرى.[6] بيد أنَّ هجاء دِعْبِل لم يكن كله خدمة للذات، فقد

غامر بحياته أكثر من مرة لأجل ترف الرأي. تبنَّى الشعراءُ في كثيرٍ من الأحيان (علنًا على الأقل) سياسة رعاتهم ومعتقداتهم الدينية. لكن دِعْبِل لم يتردد في هجاء الخلفاء العباسيين عندما أداروا ظهورهم لخلافة العلويين (الأقرب إلى النبي [ﷺ] من العباسيين)؛ لأنه شعر أنهم بذلك قد فقدوا شرعيتهم. استخدم ذات مرة حكاية أهل الكهف لنوم السبعة كمثال ليصف الخليفة الثامن المعتصم (حكم بين 833-842م/218-227هـ) بالكلب، وذكر أن التاريخ قد تنبأ بسبعة خلفاء فقط.[7] كان لهذا الهجاء جانب من التظاهر بالشجاعة، فقد تراوحت العواقب المحتملة من السجن والنفي إلى الإعدام. أُعجب الكاتبُ والأديبُ ابن المدبِّر (ت. 892-893م/278-279هـ) بشجاعة دِعْبِل في تذكير الخليفة المأمون بأنه نال عرشه بقتل أخيه.[8] لكنَّه رفض هجاء دِعْبِل الفاحش لقاضي القضاة.[9] تكرَّر صبرُ بعض ضحايا دِعْبِل وشفاعة أصدقائه ذوي المكانة العالية لإنقاذه. بيد أنَّ عناده الشديد قادَه لمآلٍ مروع، حين سخِر من مالك بن طوق التغلبي (ت. 873-874م/259-260هـ) حاكم غرب بلاد ما بين النهرين، واصفًا إياه بابن عاهرة، هرب دِعْبِل إلى البصرة، لكن الحاكم المحلي أمر بضربه ضربًا شديدًا، ولم يكف عنه حتى أكل سَلْحَه. وقد منحه ذلك مهلة إلى أن وُجد في سوريا وسُمِّم بأمر الراعي المُعْتَدى عليه، مقابل أجر قدره 10 آلاف درهم، وهي الجائزة التي تُمنح عادةً لقصيدة المديح.[10]

برغم حنقه الشديد، فإنَّ دِعْبِل ظلَّ وفيًّا لقناعاته، من بينها ولاؤه لولي العهد من أهل البيت المعين على الخلافة العباسية، حيث ذهب شخصيًّا إلى خراسان البعيدة ليمدحه.[11] وموضع شرف

آخر كان صداقته مع شخصيات من العالم السفلي البغدادي الذين أبقى صلته بهم إلى أن فرَّ، وهم مَن دعاهم واستضافهم في منزله عند عودته من أسفاره بوصفه شاعرًا مشهورًا.[12] بقي مخلصًا لمعلمه الشاعر مسلم بن الوليد، حتى تسبَّب نزاعٌ مالي في خلاف من طرف مسلم. توقَّع كذلك من تلاميذه الولاء، ووصف طالبًا جاحدًا «بالكلب يعضُّ مدربه».[13] هذا هو «شيطان الشعراء» -كما لقَّبه ابن رشيق (ت. 1070م/456هـ)- كان شخصية قاسية ذا توجهات متضاربة تضاربًا غريبًا، لكنَّه بقي مخلصًا لها.

خاف الشعراء أكثر من خوفه من الخلفاء؛ لمعرفته بقوة الكلمة، وحذَّر في مقدمة كتابه من استعداء أي شاعر؛ لأنه حتى الهجوم العشوائي من جهات غير موهوبة قد تبقى إلى الأبد، كما جرَّب بنفسه بوصفه وافدًا جديدًا إلى الري وقُم.[14] يروي في كتابه أن الفارسي المولد بشَّار بن برد (ت. 783-784م/167-168هـ) نفسه خشي الهجاء، ودفع على مضض 200 درهم سنويًّا جزية لزميلٍ مسلمٍ ليبقي هجاء الأخير له طي الكتمان. استفاد دِعْبِل من الاستخدامات الكثيرة للكتابة في ذلك الوقت. بجانب تأليفه للكتب، استخدم الكتابة في كثيرٍ من المناسبات غير الرسمية والشخصية.

أبواب

كتب هجاءً رباعيًّا مخجلًا على باب مسجد الجمعة؛ احتجاجًا على سرقة ديكه الذي طارده أولاد الجيران وطبخوه. وكان هذا موضع اجتماع العلماء ومن ينتابهم من الناس. أطلق على الديك

لقب «المؤذن» في رباعيته، ووصف قاتليه متوعِّدًا بأنهم حققوا نصرًا باهظ الثمن:

«نهشوه فانتُزعت له أسنانهم وتهشَّمت أقفاؤهم بالحائط»

حثَّ والد أحد الصبية ابنه على شراء كل ديكٍ في الحي وبعثه إلى دعْبِل، للسلامة من تشويه السمعة الدائم المتعذر إصلاحه.[15] بيد أن الرسم الجداري الموضوع في مكان جيد تأثير فوري، سينشر غلمان الشارع الهجاء أيضًا، ولذا كان ينبغي أن يبقى يسيرًا ليسهل حفظه.[16]

رسائل

كانت الرسالة (الكِتاب)، أو الملاحظة المكتوبة (الرقعة) أحد أشكال الكتابة الشائعة.[17] وعادة ما كانت الدعوات إلى التجمعات والاحتشاد تُرسَل كتابيًا.[18] أرسل دِعْبِل هجاءً كتابيًّا إلى معلِّمِه حين تجاهله وتخلَّى عنه بشأن توليه منصب والي جُرجان، ما أدى فعليًّا إلى إنهاء علاقتهما. وكان هو الطرف المُتَلقي في مناسبة أخرى: دُسَّت رقعة هجاء في دهليز المنزل الذي كان مقيمًا فيه بعد وصوله إلى الري، واصفة شعره بأنه «بارد كثلج» تساقط للتو. كانت كلمة «بارد» إهانة شائعة لبيتٍ مبتذلٍ وغير مستساغ. نبَّهه ذلك إلى تعديه على أرضِ شعراء محليين بما قد يُضر به، فانقلب على عقبيه.[19] لكن كتابة الرسائل في بعض الأحيان أتت بنتائج عكسية، فعلى سبيل المثال، عندما قَدَّمَ دِعْبِل وأخوه لأنفسهما بكتبِ تعريف

للحاكم المصري المطّلب (حَكَمَ بين 813-815م/198-200هـ) قبل السفر إليه. انضم رجلٌ إليهم في طريقهم، ونال ثقتهم بوصفه رفيق سفر -لدرجة أنهما نحلاه قصيدة مدح ليقدِّمها إلى الحاكم. ولدهشتهم، كشف الرجل المجهول عن نفسه، فكان شاعرًا مُجيدًا، وسرق الأضواء بإنشاد قصيدةٍ رائعةٍ له، قلَّل فيها من أهمية كتب التقديم (التي استخدماها طوال الوقت كدعامات).* ولزيادة الطين بلة، وَصَفَ هذه الوسائل المُعِيْنَة المكتوبة بأنها مَيْل، وأنه بدلًا من ذلك ألقى بنفسه (بمفرده) تحت رحمة الملك المصري:

«أفردتهُ برجاء أن تشاركهُ   فيَّ الوسائلُ أو ألقاهُ بالكتبِ»

كان المطلب سعيدًا بمثل هذا التأييد لسلطته، وميَّز المتطفلَ فوق زملائه المستعدين استعدادًا أفضل.[20] والشاعر المُتخفِّي ارتكز على حقيقة هيمنة الكلمة المنطوقة على المكتوب، أمام الجمهور. نجح دِعْبِل نفسه ذات مرة في استحضار «حرمة الأدب» مع الحاكم البغدادي عبد الله بن طاهر، في إشارة إلى وجود صلة بين الأدباء أقوى من أي صلة دم، مما يجعل تقديم شخص ثالث غير ضروري.[21] كان عبدالله بن طاهر متلقيًا مناسبًا لمثل هذا الزعم؛ لكونه من السلالة الطاهرية التي حكمت في خراسان حكمًا شبه

* في الخبر المشار إليه في الأغاني: «ووردنا مصر به فدخلنا إلى المطلب وأوصلنا إليه كتبًا كانت معنا وأنشدناه». ولعلها أشبه ما تكون بخطابات التوصية. يورد الصولي في أخبار أبي تمام قول البحتري: «كان أول أمري في الشعر، ونباهتي فيه، أني صرت إلى أبي تمامٍ وهو بحمص، فعرضت عليه شعري، وكان يجلس فلا يبقى شاعر إلا قصده وعرض عليه شعره، فلما سمع شعري أقبل علي وترك سائر الناس، فلما تفرقوا قال: أنت أشعر من أنشدني، فكيف حالك؟ فشكوت خلةً، فكتب لي إلى أهل معرة النعمان، وشهد لي بالحذق، وقال: امتدحهم، فصرت إليهم فأكرموني بكتابه ووظفوا لي أربعة آلاف درهم» الصولي، أخبار أبي تمام، بتحقيق المؤلفة وترجمتها. وأشارت المؤلفة إلى خبر البحتري هذا في رسالة إلى المترجم بتاريخ 2021/10/10م. (المترجم)

مستقل وزوَّدت بغداد بالحكام، ولكون الطاهريين رَعَوا الأدب العربي والفارسي بسخاء. وكان عبيد الله -نجل عبد الله- والي بغداد من كبار رعاة الشاعر ابن الرومي (ت. 896م/283هـ).[22] كِتاب آخر من دِعْبِل كان أكثر تدميرًا. بعد تعيينه في منصب حاكم مدينة أسوان من قِبل المطلب نفسه -الذي لم يضيع دِعْبِل أي وقت في هجائه بعد الحدث الموصوف أعلاه- تلقَّى عَزْلَه المكتوب حين كان على وشك صعود المنبر لإلقاء أول خطبة جمعة له.[23] وكان هجاؤه قد بلغ المطلب. عُزل دِعْبِل حرفيًا في لحظة توليه مهامه، ولرد هذا الإذلال، قام الوالي بتدبير تسليم الخطاب في المسجد الكبير أمام أعين الجمهور مباشرة.[24]

وثائق قانونية

للرسائل قوة قانونية. بعد مشاجرة حال شرب الخمر نتج عنها اتهام كاذب ضد دِعْبِل، كتب إلى القاضي مدافعًا عن نفسه على أسس دينية. قَبِلَ القاضي من عشيرة الخصم الحجة، ورأى وجوبَ ردِّ التهمة.[25] وأدَّى تبادلُ دِعْبِل للهجاء المستمر مع أبي سعد المخزومي (كان على قيد الحياة 813-833م/197-217هـ) إلى إبرام عقود قانونية. غالبًا ما اتَّسع الهجاء ليشمل قبيلة الفرد بأكملها، وخشية ذلك، جرد أقرباء أبي سعد -بنو مخزوم- من عضويته القبلية اتقاءً للسان دِعْبِل، فوضعوا وثيقةً بهذا المعنى (كتبوا عليه كتابًا)، واضطر إلى ارتداء خاتمٍ نُقش فيه نقشٌ يوثق خلعه (كتبوا الصك عليه)، ما ألهم دِعْبِل لمزيد من الهجاء.[26]

الشعر مُسَوَّدًا

أصبحت الكتابة أيضًا بمنزلة وضعٍ مؤقت لتأليف الشعر. ما إن وصل دِعْبِل إلى البيت حتى شرع يُؤلِّف هجاءً في أبي سعد، يكتبه على صحيفة، وحدث أنَّ خصمَه جاء لزيارته ليسوِّي النزاع معه. تلاطَفَا على عشاء من بقايا الطعام، لكنَّ السُكْرَ دفع أبا سعد إلى طلبِ الاستماعِ إلى هجاء فاحشٍ قيل فيه، وعند عودته إلى بيته أرسل ردًّا فاحشًا مماثلًا مكتوبًا على قرطاس. غاضبًا بدوره، انتهى دِعْبِل من حيث بدأ، جالسًا في المنزل ومعه الجلد والدواة، يكتب في هجائه، وحين التقى الاثنان صدفة بعد بضعة أيام، لم يُسلِّما على بعض.[27]

استخدم دِعْبِل أيضًا الكتابة لتدوين الإلهام المفاجئ. سأل صديقه الذي كان يقف بجانبه وهو يشاهد موكب جنازة الخليفة: «أمعك شيء تكتب فيه؟» فأخرج ذلك الصديق قرطاسًا من كُمِّه. أملى دِعْبِل:

«خَليفَةٌ ماتَ لَم يَحزَن لَهُ أَحَدٌ   وَآخَرٌ قامَ لَم يَفرَح بِهِ أَحَدُ»

أفادت المسوَّدات كذلك في تقديم قصيدة جديدة لناقد موثوق. قام مروان بن أبي الجنوب (تُوفي بعد 854 أو 861م/239 أو 246هـ) بذلك شفهيًّا، أما دِعْبِل فعَرَضَ قصيدة جديدة له مكتوبة في صحيفة لرفيق له، وحين أبدى له مساوئها، مزَّق دِعْبِل الصحيفة.[29] وللمفارقة، سَمَحَت الكتابة بإتلاف النص بطريقة لم تكن ممكنة في الحفظ. دوَّن المستمعون نسخًا لهم من النصوص الشعرية واحتفظوا بها، وكانت تزداد قيمتها حين يراجعها المؤلف. في وقت

متأخر من حياة دِعْبِل، طلب شاب معجب به، معه نسخة من مثل هذه القصائد المدوَّنة، من الشاعر الاستماع إلى إنشاده لقصيدته ليصحِّحها، لكن بدلًا من التنبيه على أخطاء النسخ، استعمل دِعْبِلُ حافة سكينه ليحك البيت المسيء إلى قريش (جَرَدَ [البيت بحدها])، مما يعني أنَّ المادة كانت إما من الرَّق وإما ورق بردي، حيث لا يمكن محو الحبر من الورق المسامي.[30] على الرغم من أن الورقَ كان متاحًا لعقدين من الزمن، فإنَّ ورق البردي والرَّق ما زالا قيد الاستخدام. مضغ الوزير والأديب ابن الزيات (ت. 847م/233هـ) غافلًا طومارًا، بينما كان يستمع إلى إنشاد دِعْبِل لقصيدة، فهجاه دِعْبِل لافتقاره لآداب السلوك بوصفه «مُقبِّلًا لطومار»*، موظفًا تلميحات جنسية.[31]

كانت مثل هذه المسوَّدات المكتوبة مؤقتة، وما زالت القصائد تُنشر عبر إنشادها في البلاط، ثم في المجالس الأدبية. في حادثة من مثل هذا في القصر، اعتمد الخليفة المأمون -الذي كان يستمتع سرًّا بأبيات الشاعر الفاضحة، المُؤلَّف معظمها في أشخاص آخرين- على ذاكرة الحاضرين.[32] كما ذاع الكثير من شعر دِعْبِل

---

* الطومار: الصحيفة، وهجاء دِعبل المشار إليه:

يا مَن يُقَلِّبُ طومارًا وَيَلثُمُهُ ... ماذا بِقَلبِكَ مِن حُبِّ الطَّواميرِ
فيهِ مَشابِهُ مِن شَيءٍ تُسَرُّ بِهِ ... طولًا بِطولٍ وَتَدويرًا بِتَدويرِ
لَو كُنتَ تَجمَعُ أَموالًا كَجَمعِكَها ... إِذَن جَمَعتَ بِيوتًا مِن دَنانيرِ

وكان الزيات قد جعل الطومار على فمه حال إنشاد دِعبل مدحًا قاله فيه، ولما فرغ أمر الزيات له بشيء لم يرضه؛ فقال ما قال يهجوه. (المترجم)

كأغانٍ غنَّاها صديقه ورفيقه مغني البلاط أحمد بن يحيى المكي (ت. 862م/247هـ).[33] وهكذا سمع دِعْبِل قصيدته الأولى مرة أخرى بعد سنوات كثيرة على أنها أغنية.[34]

الدفاتر

الدفاتر شكل آخر من أشكال الكتابة المؤقتة في الأدب والعلم. ظهرت بدايةً بوصفها أداة شخصية، لم يُعلن عن وجودها. عندما



شكل 7 دفتر بردي من القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي. تصوير أدولف جرومان (Adolf Grohmann) من برديات القاهرة دار الكتب.

Inv. no. 765. (Reproduced from Grohmann Arabische Paläographie, vol. 1 [Vienna: Hermann Böhlau commissioned by the Austrian Academy of Sciences 1967–1971] pl.9.)

لم يَفهم البحتري (ت. 897م/280هـ) نقدَ شخصٍ كان في زيارته لشاعرٍ مُحدَث، فلم يسأله، بل نظر فيما كتبه عن الشاعر حين عاد إلى بيته.[35] كانت هذه الدفاتر تُبقى في البيت، وإنْ تُدوولت، فضمن دائرة تعليم الفرد، كما كانت الحال منذ الربع الأخير من القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري في علم الحديث.[36]

احتفظوا، على سبيل المثال، بالذخيرةِ الشعريّة السابقة التي كان من المتوقَّع أنْ يعرفها علماء اللغة والشعراء المعاصرون، ودُوّن الشعر الحديث أيضًا. راجع أبو سعد -خصم دِعْبِل- نزاريات والده، وهي قصائد مدح للقبائل العربية الشمالية، في دفتر حَفِظَه أحمد بن مروان. وغالبًا ما احتفظ الخلفاء بالقصائد في مدحهم، تُدوّن بعد إنشادها الشفهي ويُحتفظ بها كسجلات. سمح الشكل المكتوب أيضًا في وصول مدح أبي سعد إلى يدي دِعْبِل، فهجا الأبيات.[37] وهكذا استخدم دِعْبِل أشكالًا متعددة من الكتابة، غالبًا للأغراض اليومية ولاحتياجاته المهنية المباشرة، وهو بهذا لم يختلف كثيرًا عن أدباء عصره.

باستثناء العقود القانونية، كانت هذه النماذج المكتوبة سجلات مؤقتة للإنشاد الشفهي أو مساندة له، وقد وصلنا عددٌ قليلٌ جدًا منها، لكنَّ هذا كان على وشك التغيير مع شكلٍ واحد.

الدفاتر بوصفها دليلًا في قضية «البدر الساقط»

حادثة عن الرجل الذي سيسرق أضواء دِعْبِل المُسِن، أبو تمام المبتكِر (ت. 845 أو 846م/230-231هـ) الذي سيبيّن أنَّ الدفاتر

اكتسبت وضعًا عامًا جديدًا. وهذا مرتبط بجانب آخر من جوانب شخصية دِعْبِل: الناقد الشعري. فقد عُدَّ مرجعًا «شاعر علماء وعالم شعراء».[38] حيث يمكن الاعتماد اعتمادًا تامًّا على المعلومات التي عند دِعْبِل عن هويات الشعراء وعلى روايته للقصائد. اعتمد النقاد المعاصرون واللاحقون أيضًا على أحكامه عن القيمة الجمالية للشعر. يستشهد ابن الجراح (ت. 908م/296هـ) بدِعْبِل في الكثير من مداخل كتابه **الورقة** عن الشعراء. ولم يكن دِعْبِل معصومًا من الخطأ، فيما يلي حالة معروفة أدَّت فيها مصالحه الشخصية إلى تحريف معاييره الشعرية النزيهة.

بقي جزء من كتابه عن الشعراء في اقتباسات مبعثرة لاحقة، جمعها ليون زولونديك (Leon Zolondek).[39] غير أنَّ إنجازات دِعْبِل الناقد لم تقتصر على كتابه، فقد لَعِبَ أيضًا دور الناقدِ في المجالس الأدبية وفي حلقته الخاصة، وهو ما يمكن استخلاصه من أوصاف هذه الأماكن التي تحتوي على عبارات مثل «تجارينا في شعر فلان» و«كنا في حلقة دِعْبِل فجرى ذكر أبي تمام».[40] في مثل هذا الحديث بين دِعْبِل والراوي خلف الأحمر، زعم خلف أنَّه هو من قال نشيد الانتقام المتحقق الشهير، المنسوب إلى الشاعر الجاهلي الصعلوك تأبط شرًّا (على قيد الحياة في النصف الأول من القرن السادس الميلادي) التي مطلعها:

«إنَّ بِالشِعبِ الَّذي دونَ سَلعٍ لَقَتيلًا دَمُهُ ما يُطَلُّ»[41]

قصيدة تشوبها «روح الانتقام القاتمة»، كما وصفها الشاعر الألماني يوهان فولفغانغ فون غوته (Johann Wolfgang von

(Goethe) (ت. 1832م/1238هـ)، الذي أنتج نسخة ألمانية منها في ديوانه الغربي-الشرقي.[42] سواء أكانت حقيقية أم لم تكن، جعلت هذه السمة القصيدةَ عينةً مثاليةً للقيم العربية الوثنية. ومع ذلك، فقد نسبها أبو تمام لتأبط شرًّا في مختاراته **الحماسة**، برغم أنَّ معظم المصنِّفين الأوائل وقفوا مع دِعْبِل مشككين في تأليفه إياها. أقوال دِعْبِل الشفهية في مثل هذه المجالس أكثر حيوية ولذعًا من تقييماته المكتوبة الأكثر رصانة. وقد أدلى بآراء عن معاصريه المشاهير، مثل العباس بن الأحنف، الذي رأى دِعْبِل أنَّ شعره الجيد قليل، من بين مخرجات رديئة عمومًا، وهي عبارة قالها في مجلس استضافه الكاتب هارون بن عبد الله المهلبي.[43] كان هذا الشاعر في الواقع محدودًا إلى حدٍ ما، متخصصًا في نوع جديد من الغزل البلاطي، برغم تمتعه بشعبية كبيرة في الأوساط العليا. حرص دِعْبِل ألا يُضمِّن مثل هذه الجدل ضد منافسيه الأحياء في كتابه، وإنما بقيت منقولة شفهيًّا من المناسبات المروية.

الاتهام، النسخة الأولى

ينتمي اتهام دِعْبِل لأبي تمام إلى هذا النوع من النقد الأدبي الجدلي، الذي طغى صعوده النيزكي وأسلوبه الجديد على شهرة الشعراء الآخرين. تمثَّلت انطلاقة أبي تمام الأولى في رثائه للقائد محمد بن حميد الطوسي (ت. 829م/214هـ)، الذي مات في المعركة ضد الثائر بابك الخرمي (ت. 838 م/223هـ)، ثم أصبح الشاعر مشهورًا بين القادة، مثل محمد بن يوسف الثغري (ت. 851م/236هـ). انتبه

لاحقًا الخليفة المعتصم واحتفى به، وهو مَن أنشأ فيه قصيدة النصر الشهيرة في معركة عموريّة عام 838م/232هـ[44] لكنَّ أبا تمام حظي بأكبر قدرٍ من الإشادة من رجال الدولة العباسية وأدبائها، لا سيما الوزراء الحسن بن وهب (توفي تقريبًا 862م/247هـ)، ومحمد بن عبدالملك الزيات الذي قدَّر أسلوبه المليء بالتحدي الفكري.[45]

وصف دِعْبِل الجزء الأكبر من شعر أبي تمام وصفًا لاذعًا، بأنه إما غثّ أو مسروق، لكن في أحد المجالس اتهم أبا تمام تحديدًا بالسرقة الأدبية.[46] وقع الحدث في بيت دِعْبِل بعد أربع سنوات من وفاة أبي تمام في 845 أو 846م/231-232هـ، وهو ذو صلة بنوع جديد من «الوسائط المختلطة»: نزاع وجهًا لوجه مدعوم بوثائق مكتوبة.

كان الرجل الذي يُزعَم أن أبا تمّام سرق منه، أبو سُلْمَى مُكْنِف المدني (عاش في أواخر القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري أو أوائل القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري) سليلًا مغمورًا للشاعر العظيم زهير بن أبي سُلمى (ت. 609م/13 ق.هـ).[47] طَرَحَ دِعْبِل المسألة عبر عرض دفتر لقصيدة مكنف الأصلية، وراوي الرواية التالية هو الخبير في الروايات محمد بن موسى بن حماد البربري (ت. 902 أو 907م/289 أو 294هـ):[48]

> كنتُ عند دِعْبِل بن علي أنا و[القاسم] العَمْروي [أو العمراوي] سنة خمسٍ وثلاثين [وفي رواية: 235، 850م] بعد قدومه من الشام، فذكرنا أبا تمام، فجعل يثلبه ويزعم أنه يسرق الشعر [وفي رواية: هو سروق للشعر] ثم

قال لغلامه: يا نَفْنَفُ [وفي رواية: ثقيف]، هات تلك المِخلاة، فجاء بمخلاةٍ فيها دفاتر، فجعل يُمِرُّها على يده حتى أخرج منها دفترًا، فقال: اقرؤوا هذا، فنظرنا فإذا في الدفتر: قال مُكنِف أبو سُلمى من ولد زهير بن أبي سُلمى [وكان منزله قنسرين]، وكان هجا ذفافة العبسي بأبياتٍ منها:

إنَّ الضُّرَاطَ به تَصاعَد جَدُّكم   فَتعاظموا ضَرِطًا بِني القَعْقَاعِ

[يواصل الدفتر] قال: ثم [مات ذفافة] ورثاه مكنف بعد ذلك فقال:

أَبَعْدَ أبي العباسِ يُسْتَعْذَبُ الدَّهرُ [في رواية: الشعر]

ومَا بعْدَهُ للدَّهرِ حُسْنٌ [في رواية : عتب] ولا عُذْرُ

[ولو عُوتِبَ المقدار والدهر بعده

لما أغنيا ما أورق السَّلمُ النَّضْرُ][49]

ألاَ أَيُّهَا النَّاعِي ذُفَافَةَ وَالنَّدَى

تَعِسْتَ وشُلَّتْ مِنْ أنامِلكَ العَشْرُ

أَتَنْعَى لنا منْ قَيْسِ عَيْلاَنَ صَخْرةً

تَفَلَّقَ عنها مِن جبالِ العِدَى الصَّخرُ

إذا ما أَبو العبَّاسِ خَلَّى مَكانَهُ

فلا حَمَلَتْ أُنثَى ولا نالهَا طُهْرُ

ولا أمطَرَتْ أَرْضًا سَماءٌ ولا جَرَتْ

نُجومٌ ولا لَذَّتْ لِشَارِبِها الخَمْرُ

*كأَنَّ بني القَعْقَاعِ يومَ وَفاتِه

نُجُومُ سَماءٍ خَرَّ مِن بَينِهَا البَدْرُ[50]

*تُوُفِّيَتِ الآمَالُ بعدَ وَفاتِهِ [في رواية: بعد ذفافة]

وَأَصبَحَ في شُغْلٍ عَنِ السَّفَرِ السَّفْرُ

*[يُعزَّون عن ثاوٍ تُعزَّى به العُلا

ويبكي عليه المجدُ والبأسُ والشعرُ]

*[وما كان إلا مالَ مَنْ قَلَّ مالُه

وذُخرًا لمن أمسى وليس له ذُخْرُ]

ثم قال: سرق أبو تمام أكثر هذه القصيدة، فأدخلها في شعره. [وفي رواية: في قصيدته، مبتدئًا «كذا فليجلَّ الخَطْبُ وليفدحُ الأمرُ ... فليس لعينٍ لَمْ يَفِضْ ماؤُها عُذْرُ].

لم تكن هذه هي المناسبة الوحيدة التي وجَّه فيها دِعْبِل هذا الاتهام. في رواية أخرى في كتاب الآمدي (ت. 987م/370هـ) **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري**، يعبّر الراوي أبو محمد اليزيدي عن دهشته من كون هذه القصيدة لمكنف: «أنشدني دعبلٌ هذه القصيدة، وجعل يُعجِّبني من الطائي في ادعائه إياها، وتغييره بعض أبياتها.»[51]

تقويم التهمة

- الأبيات من السابع إلى العاشر أعلاه (المميزة بنجمة) موجودة في الواقع حرفيًّا تقريبًا، ولكن بترتيب مختلف في قصيدة أبي تمام.[52] وهي تظهر في ديوان أبي تمام على النحو التالي (التغييرات مُسوّدة):

تُوُفِّيَتِ الآمالُ بَعدَ مُحَمَّدٍ

وَأَصبَحَ في شُغلٍ عَنِ السَفَرِ السَفرُ[53]

وَما كانَ إِلّا مالَ مَن قَلَّ مالُهُ

وَذُخرًا لِمَن أَمسى وَلَيسَ لَهُ ذُخرُ

كَأَنَّ بَني نَبهانَ يَومَ وَفاتِهِ

نُجومُ سَماءٍ خَرَّ مِن بَينِها البَدرُ

يُعَزَّونَ عَن ثاوٍ تُعَزّى بِهِ العُلى

وَيَبكي عَلَيهِ الجودُ وَالبَأسُ وَالشِعرُ

التغييرات طفيفة: «الجود» بدل «المجد» في البيت الأخير، ويختلف اسم المرثي وقبيلته. إذا كان أبو تمام قد حاول إخفاء سرقة، فقد أمسك به دِعبِل هنا متلبسًا، على الرغم من حقيقة كون أبي تمّام قد اختار ضحيته جيدًا، لأن شعر مكنف كان مغمورًا جدًا ليبقى ديوانه، وحُفظت قصيدته في القصص المرتبطة بمنشأ النزاع الحالي عن أصلها فقط.

الاتهام، النسخة الثانية

ولكن كان هناك جانب آخر في رواية أخرى للقصة أعلاه، وتضم الوزير الحسن بن وهب، وهو من أشد المعجبين بأبي تمام. احتفظ الحسن بمدونات لاستخدامه الخاص -مثل مختاراته لأبي تمام- واستخدمها للجدل أيضًا. وضع المصنّف الصولي الرواية الأخرى

بعد السابقة، ورواها الراوي نفسه، ولكن دون الاستشهادات الأخرى للحدث:

> وحدثني محمد بن موسى [البربري] بهذا الحديث مرة أخرى ثم قال: فحدثت الحسن بن وهب بذلك، فقال لي: أما قصيدة مكنف هذه فأنا أعرفها، وشعر هذا الرجل عندي، وقد كان أبو تمام ينشدنيه، وما في قصيدته [مكنف] شيء مما في قصيدة أبي تمام، ولكن دعبلا خلط القصيدتين، إذ كانتا في وزن واحد، وكانتا مرثيتين، ليكذب على أبي تمام.[54]

دفاع الحسن حاذق بقدر ما هو مريب. ألقى ذات مرة دفاعًا شفهيًا عن قصيدة عموريّة لأبي تمام في شكل إنشاد مختصر، لكنه اختار هنا الشكل المكتوب كأسلوبٍ أقوى للإثبات. كانت فكرة وضع الدفتر لهذا الاستخدام الجديد مُستمدَّة من دِعْبِل، فقد حفظ أبحاثه بهذه الطريقة، لكنَّ هدف دِعْبِل كان كتابًا عن حياة الشعراء وأعمالهم، ولذا احتاج إلى دواوينهم كقاعدة بيانات. لعل الحسن بن وهب استخدم الدفاتر لإعانته في حفظ قصائد أبي تمام، إذ تدخل في القصائد عبر اقتطاعها وإعداد ملخصات مجوَّدة لأبرزها، ثم إنشادها.[55] بيد أن هذا الشكل من المقتطفات الإبداعية ركّز على مثله الأسمى -أبي تمام- ومعدٌّ للاستخدام الشخصي فقط. فيما يتعلق بالقضية قيد البحث، أقرّ الحسن بتدوين إثباته ضد السرقة الأدبية من الرجل نفسه المتهم بارتكاب الفعل. ونظرًا لكونه مناصرًا لأبي تمام، فمن غير المعقول أن يحتفظ الحسن بدفتر لشاعرٍ معاصرٍ مغمورٍ مثل مكنف، إلا لغرض مواجهة التهمة المذكورة.

فدفتره معتمد على النقاش وتابع له. إضافة إلى ذلك، أُعيد تقديم المعلومات شفهيًّا ثم أثبتت كتابةً، ومن الواضح أنَّ هذا التغيير في الوسيط يمنحها قوة إثباتية أكبر. ومن ثَمَّ، يعد هذا دليلًا مُجهّزًا، يتبنى تنسيقًا جديدًا وعلميًّا لغايات جدلية.

قدَّم الحسن دفاعًا آخر، لكنَّه مع ذلك يضعف الدفاع الأول، لأنه اعترف بالتشابه العَرَضي بين القصيدتين، ما سَهَّل تبادل الأبيات ذهابًا وإيابًا بينهما. لكن الحسن عكس الفعل واتهم المتَّهم دِعْبِلًا بالخلط بين النصين. كانت مثل هذه الاتهامات المضادة شائعة في الهجاء، حين يريد المؤلف طرح مسؤوليته على كاهل عدوه ليجعله يتحمل العواقب. حدث الشيء نفسه، على سبيل المثال، بين مسلم والحكم بن قنبر (بداية القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري)، عندما انجرفت قريش، القبيلة التي ينتمي إليها محمد [ﷺ]، وأنصار الرسول (الأنصار) في صراع هجائي.[56] تهمة السرقة الأدبية تحديدًا لم تكن جديدة أيضًا؛ غالبًا ما وجهها آخرون ضد أبي تمام.

كانت الدفاتر أداة إثباتية تحتمل وجهين. أُعطي شكلها المكتوب سلطةً أعلى من التهمة المنطوقة، سواء في التصنيف المؤيد لها أو المعترض عليها. وفي كلتا الحالتين، لم تَخْلُصا إلى كتب مؤلفة، بل سجلات شخصية. شارك دِعْبِل ملاحظاته البحثية التي لم تُحرَّر بعد والتي لم يطَّلع عليها الآخرون عادةً، لكن تهمته الفعلية كانت شفهية ولم تصبح جزءًا من كتابه عن الشعراء؛ لأنه «لم يُدخل أبا تمام فيه».[57] أما في حالة الحسن، فالدفتر إملاء مأخوذ من

أبي تمام، الذي لم يكن راوِيًا موثوقًا؛ بل على النقيض، تصرَّف في القصائد التي ضَمَّنها مختاراته المُعَنوَنة **بالحماسة**، مُقتطعًا منها ومحررًا إياها.[58] في الاتهام وفي الدفاع، أدَّت كتابة الدفاتر غايات مختلفة، العلم مقابل الجدل لكنها كانت في كليهما وسائط مؤقتة واستُخدمت أوراقًا رابحة في مناظرة شفهية. وهكذا فإن مجرد التحول إلى الوسيط المكتوب حظي بالمصداقية. عادة ما يُحكَم على حجة المناظرة الشفهية بحسب مكانة مقدِّمها العلمية، فبينما عُدّ دِعْبِل موثوقًا، لم يكن أبو تمام كذلك. وعبر نقل النقاش من الأشخاص إلى الكتابة، تمكّن الحسنُ من وضعهما في مستوى واحد، دفتر مقابل آخر. لا يمكننا استرجاع الحقائق التاريخية. لكن ما يهم هو أنَّ شكل الدفتر اكتسب سلطة إثباتية مطلوبة فيما يتصل بالتأليف. يمكن لمثل هذا الجانب من النقاش أن ينجح فقط مع جمهور مُتآلف مع هذا الدليل المكتوب ومُتَقَبلٌ له. ومن الواضح أن الدفاتر تجاوزت مرحلة كونها دعامة للذاكرة فقط، لتصبح مصدرًا معروفًا للمعلومات في حدِّ ذاتها.

السرقة الشعرية في مقابل «السلخ»

ماذا عن السرقة الأدبية، جوهر التهمة؟ بالنظر إلى ما نعرفه عن دِعْبِل، يُستبعد أن تكون تهمة مخترعة تمامًا. كما أنَّ الاتهام ليس بعيدَ المنال؛ لأن سرقات أبي تمّام كانت موضوعًا عامًّا. يُشار في الموازنة إلى مجموعةٍ منها[59]، لكن لم تكنِ كل السرقات متشابهة. كان تحديد ما الذي يُشكِّل بالضبط سرقة مستحقة اللوم أمرًا غير واضح في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، فبرغم توجيه

التهمة في كثير من الأحيان، وذيوع بعض الأوصاف، فإنَّها لم تُصَغ صياغة نظرية عامة بعد. كان الطيف واسعًا، بدءًا من إعادة استخدام غامضة لموضوع مشترك إلى أخذٍ جزئي أو كامل للصياغة أو المعنى، وعليه تنوع الحكم. بعبارة أخرى، في بيت أعاد استخدام أفكار قديمة، يمكن للمرء أن ينظر إما إلى ما أُخذ أو ما غُيِّر وأُضيف. كانت حالة كأس نصفها فارغ أو نصفها ممتلئ، اعتمادًا على الموقف الذي يتخذه المرء. فعلى سبيل المثال، واجه بيت دِعْبِل المشهور :

«لا تَعجَبي يا سَلمُ مِنْ رَجُلٍ ضحكَ المشيبُ برأسهِ فبكى»

الذي أصبح علامة شعرية مميزة، مثل هذه التهمة.[60] قاله حين كان شابًا مُتدرِّبًا، وحينئذٍ أعلن أستاذُه مسلم أنه جاهز «لنشر» عمله. حاول النحوي الأصمعي يائسًا أن ينسبه إلى سوابق بعيدة؛ ونسب راوٍ آخر -أبو هِفَّان- الفكرةَ الأصليةَ إلى مسلم، لكنَّه رأى أنَّ «[دِعْبِلًا] حسّنها» و«كان مستحقًّا لها» (جاء به أجود من قول مسلم فصار أحق به منه).[61] استندت هذه الحجة إلى المبدأ القائل إنَّ الصياغة الفائقة أو إعادة الصياغة المجازية لفكرة موجودة جديرةٌ بالثناء، وتنقلُ إبداع الفكرة إلى الشاعر الأحدث. غير مكترث بالأنساب الأدبية لشعر دِعْبِل، دعا الخليفة الرشيد عند سماعه لها مغناةً الشاعرَ إلى البلاط وخصَّص له راتبًا.[62] وعلى النقيض، اتهم دِعْبِل أبا تمّام بسرقة أحد معانيه، لكنَّ رجلًا كان يحضر حلقته طلب سماع كلا البيتين، وحكم أن أداء أبي تمّام أفضل وأنَّ الشاعرَ أولى بالمعنى (صاغها الصولي بأنه «أحق به»).[63] فإعادة كتابة بيت شعرٍ ببلاغة إثبات للبراعة. ومن ثم كانت هناك منطقة

رمادية واسعة سمحت للذاتية والجدل ودعت إلى الهجوم غير المبرر والتدافع في سبيل المكاسب الشخصية. ومن المؤكد أن بعض حالات الأخذ المزعومة كانت جائرة، وقُصد منها التقليل من أبي تمام. أثار نجاح هذا الشاعر حسد زملائه، وكان أسلوبه المبهم الصعب هدفًا سهلًا لتذمر النقاد المحافظين.[64]

الحاجة إلى الشعر الكلاسيكي

وبقدر ما كان أسلوب الشعر المحدث ذائعًا، لم تكن هناك طريقة للتغلب على الشعر الكلاسيكي (أي الشعر المؤلَّف في الجاهلية وأوائل العصر الإسلامي حتى نهاية العصر الأموي). صحيح أنَّ الأوصاف الشعرية الدقيقة للأشياء كما هي بالفعل، أو المقارنات بينها، مهما كانت واضحة، قد خرجت عن النسق. كان هذا صحيحًا تحديدًا في حالة المدح، حيث كان مهمًّا للشعراء بوصفه مصدرًا رئيسًا لدخلهم. قلّما نقل الخلفاء نماذج دقيقة للطريقة التي يرغبون أن يُصوَّروا بها، وغالبًا ما نُظِّمت مُناظرات أو امتحانات دخول لحشود من الشعراء الذين كانوا ينتظرون قبولهم عند بوابة القصر.[65]

كان الإغراق في البعد الكوني رائجًا كثيرًا. وما زال علماء اللغة، وهم النقاد الافتراضيون للشعر الكلاسيكي، ينتقدون افتقار الاستعارات المحدثة لمحاكاة الواقع، لكنَّ أدباء البلاط الأكثر انفتاحًا فكريًّا وفنيًّا همّشوا دور علماء اللغة، محكمي الذوق المفترضين. وبرغم ذلك، لم يستطع الشعراء تنحية المدوَّنة القديمة؛ لأن

الجماهير والنقاد ما زالوا يتوقعون الموضوعات المألوفة والموروثة ويستمتعون بها. وهذا بالضبط ما نجح فيه أبو تمام: الجمع بين التراث البدوي والأفكار المذهلة، المبهمة والمعقدة أحيانًا.

وعودة إلى أساليب الأخذ، من الواضح أن أحد طرفي الطيف، الاستيلاء الفعلي على بيت كامل (أو أكثر)، ما يُسمَّى السلخ، كان مستهجنًا، ما لم يكن اقتباسًا معروفًا يمكن تمييزه. وحادثة سرقة بيت البدر الساقط تنتمي إلى هذا النوع. لقد شكَّلت «سلخًا» حرفيًّا، وهو ما كان يُعدُّ انتهاكًا لملكية التأليف، إذا أمكن إثباتها. والأبيات يفترض أنها لشاعرٍ غير معروف، ومن ثَمَّ لا يمكن أن يمرَّ التكرارُ الحرفي كاقتباس يمكن تمييزه.

انتقادات أخرى

أكسبت قصيدةُ رثاءِ القائد محمد بن حميد الطوسي المتضمِّنة للبيت المتنازع عليه أبا تمام شهرةً، لدرجة تحسُّرِ القائد العربي وراعي الفنون أبي دلف العجلي (ت. تقريبًا 840-843م/226-229هـ) أنها لم تكن مُؤلفةً فيه. وحين مدحه أبو تمّام أمام جمعٍ من الفرس والعرب، أنشد أبو دلف رثاء أبي تمام للقائد الراحل في استحسان الحاضرين، وتمنى لو كانت قيلت فيه، مشيرًا: «لم يمت من رُثي بمثل هذا الشعر».[66] لا يظهر الاتهام بالسرقة الأدبية في هذا السياق؛ لأنه قيل بعد بضع سنوات من وفاة الشاعر.

ووجهت انتقادات أخرى للبيت أيضًا. واجه أحمد بن عبيد بن ناصح أبا تمّام مباشرة: «أردت أن تصف حُسن حالهم [بني نبهان] بعده [أي القائد الطوسي] أو سوء حالهم؟ قال: لا والله إلا سوء حالهم، لأنّ قمرهم قد ذهب. فقلت: والله ما تكون الكواكب أحسن ما تكون إلا إذا لم يكن معها قمر» ثم استشهد ببيت زعم تفوقه للشاعر الخريمي (ت. 829م/214هـ):

«بقية أقمار من العزّ لو خبت لظلت مَعَدّ في الدّجى تتسكّع
إذا قمر منها تغَوَّر أو خبا بدا قمرٌ من جانب الأفق يلمع»

فأسكتَ أبا تمام.[67]

ألحق الصولي بالتلقي الإيجابي المذكور أعلاه لأدلة الدفتر رواية مشابهة عن عيب «قوم» لفكرة الأبيات المتنازع عليها، لكنَّه جردهم من كونهم نقادًا شعريين.[68] فقد رأى أولئك القوم أنَّ تشبيه القبيلة الباقية بـ «نُجومُ سَماءٍ خَرَّ مِن بَينِها البَدرُ» جعلهم يضيئون بموت المرثي، بعد أن كانوا خاملين في حياته، ومن ثَمَّ فإنها هجاء للمتوفى بدلًا عن مدحه؛ فانتُقد الشاعر لخلطه بين الغرضين. اقترح النقادُ بدلًا من ذلك بيت الخريمي بوصفه يحمل فكرة أفضل. يُعلِّق الصولي بإسهاب، مستشهدًا بأدلة لمماثلات جاهلية، مشيرًا بأنَّ علماء اللغة وأتباعهم (أولئك الذين أوردوا ذلك النقد، كما وضَّح) قد فاتهم وجهة نظر الشاعر، وهي أنه لم يرد تصوير إضاءة القبيلة في الظلام، بل السطوع الأعظم للمخاطب في وجودهم، تشبيهًا ببروز القمر على النجوم. وعلى أية حال، فإن هذا النوع

الثاني من نقد الفكرة يناقض التهمة السابقة بالسرقة الأدبية؛ لأنه إذا لم يكن البيت لأبي تمام، فلا ينبغي أن يكون هو المسؤول عنه. ومن المفارقات أنَّ أبا تمام تلقَّى اللومَ بسبب بيت تُنوزِع فيه في وقت لاحقٍ على تأليفه. تُوثِّق حالتا النقد المتناقضتان إما العار المزدوج للمُنتَحِل الذي اختار نموذجه اختيارًا سيئًا، وإما الجدالات الداحضة المتبادلة ضد رائد ناجح نجاحًا مزعجًا.

كتب الشعراء

لنعد الآن إلى الشكل الرئيس المكتوب في ذلك الوقت. حرَّضت حادثة الدفتر شاعرين كاتبين ضد بعضهما. كانت الكتابة الخاصة شائعةً في الربع الأول من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. وحقيقة كون استخدامات دِعْبِل الكثيرة للكتابة موثَّقة تحديدًا قد تكون مصادفة في المصادر. لكنَّه شعر بالتأكيد بالتأثير السلبي للكتابة ضده، ومن ثَمَّ ربما سيطر على مهنته عبر تأليف كتابٍ عنها. لقد كتب ما أصبح عملًا معياريًّا يُستشهد به كثيرًا، ووَضَع بذلك الشعراءَ والقصائدَ التي عدَّها مهمة على الخريطة. وهو بهذا كان أول شاعرٍ استحوذ على شكلٍ كان حتى ذلك الحين مجال علماء اللغة.

الكتب عن الشعرِ والشعراء عناوين متكررة في الفهرست، وأنجز عددٌ من علماء اللغة مختارات شعرية في شكل مكتوب. لكن الموضوع يسبق شكل الكتاب الذي نقلت إليه من الحديث. في المجالس الأدبية «استشهد الناس بالشعر والشعراء لبعضهم» أو ركزوا على شعر فردٍ واحدٍ على أنَّه مدخل تعليمي ترفيهي، كما

هي الحال في مجلس عُقد في بلاط المأمون عن قصيدة دِعْبِل، أو آخر استضافه الوالي عبد الله بن طاهر عن الشعراء الجاهليين والإسلاميين.[69] استمر هذا النوع من النقد التطبيقي ليس أمام الخلفاء والوزراء فحسب، بل أيضًا بين الأدباء وتجَّار الكتب.[70] بدأت الكتب في هذا الموضوع بوصفها نصوصًا أو تحشيات لمجالس الإنشاد هذه تحديدًا. وكما بيَّنا في الفصل الأول، ما يزال أقدم كتابٍ موجود عن الشعراء يُظهرُ الانتقال من الحديث إلى الكتاب: فقد سأل أحد الطلاب الأصمعي المسن عن قائمة أسماء وتلقَّى ردًّا قصيرًا عن تصنيفهم إن كانوا شعراء «عِظامًا» أو لا، مع تفسيرات من حين لآخر للسبب. أُمليت الإجابات، لكن الأمر تطلب من شخص ثالث، وهو تلميذ من الجيل التالي (ابن دُريد)، تحريرها إلى كتاب (كما هي الحال مع كتاب الأصمعي عن الخيل).[71] وأُبقي على شكل الأسئلة والأجوبة في التنقيح الباقي (استنادًا إلى المخطوطات اللاحقة) لهذا الرائد في تراجم الشعراء. استمر الحديث في كونه أداة أدبية شائعة لمدة طويلة بعد تأليف الكتب مكتوبة. والكتاب التالي الباقي عن الشعراء (مرة أخرى، في المخطوطات اللاحقة) من أوائل القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، من تأليف محمد بن سلَّام الجمحي (ت. 846-847م/231-232هـ)، يعرض معالجة منهجية، بعبارة أخرى، ترتيبًا زمنيًّا وموضوعيًّا للشعراء في طبقات، مع قسم جغرافي مُتَخَلل عن شعراء مكة والمدينة والطائف والبحرين، وقسم عِن الشعراء اليهود. يبدأ الكتابُ بمقدمةٍ تتتبع تطور علم اللغة وفن الشعر، بالإضافة إلى تعريف النقد على أنه صنعة قائمة على الخبرة. وهكذا أصبح الشعراء موضوعًا للغة.

كتاب دِعْبِل

كان دِعْبِل أول شاعر يقلب الطاولة على علماء اللغة بوصفهم مُحَكِّمين للشعر الجيد، ويكتب كتابًا ضمن نطاق مُمارِسه. صاغ فيه معايير جمالية قابلة للتحديد، ووثَّق رؤيةً مهنيةً واتساقًا غير معتادٍ في عصره. التقط أحوال الشعراء، ووضعهم القبلي، ومنشأهم المحلي، ومناصبهم، وانتمائهم إلى الحكومة. وغالبًا ما كانت المقاطع الشعرية التي اختارها لقطات من الحياة الواقعية، مثل عضة كلب، يشرحها بطريقة ساخرة أنَّ كلب المضيف غير معتاد على الروائح الطيبة للوجبات المطبوخة للضيوف؛ ومشاجرات في وليمة وعلى الجسر. حجة رجل ثري بأنه في الحقيقة فقير

(«يعدون لي مالًا فهم يحسدونني

وذو المال قد يغرى به كل معدم

ولو حسبوا مالي طريفي وتالدي

وقرضي وفرضي لم يكن نصف درهم»)؛

ومقارنة تهكمية بين الزواج والصَّلب:

«أيا جذعَ مَصلوبٍ أتى دونَ صلبهِ

ثلاثون حولًا كاملًا هل تُبادلُ

فما أنتَ بالجملِ الذي قد حملتهُ

بأغرض [وفي رواية: أضجر] مني بالذي أنا حامل [أي زوجتي]»[72]

وأحد المقاطع المقتبسة يندب تغير مالك القصر حين اشتُري.[73] واختيارات أخرى تشكو من ضريبة الرأس، أو تطالب بحصة من عائدات الضرائب. ويدافع أحد الشعراء عن المبلغ الذي يشترط لشعره البالغ 4000 درهم بوصفها سُنَّته. والصدق مسألة في ملاءمة المدح لمن ناله، وكذلك في مدح الله.[74] ويقتبس شاعرٌ في عهد الخليفة المهدي ما يُؤكِّد صدقه:

«منْ يَقلْ غيرَ مقالي فلقدْ قالَ زُورًا وتعدى وكذبْ»[75]

وبوضوح مماثل، يطلب عمرو بن العاص (ت. 662م/43هـ) شعرًا حكم مصر.[76] لدى الشعراء الذين يستحسنهم دِعْبِل ما يقولون، وهم يتحدثون في الموضوع مباشرة.

كما شمل أيضًا النوع الجديد من الشعراء الكتّاب، مثل العشيرة البغدادية المتميزة بني أمية التي يصفها دِعْبِل بتورية: (هذا البيت أهل بيت شعر) وأشهرهم وأغزرهم محمد بن أبي أمية (عاش في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري)، مولى سلف الأسرة الحاكمة أمية.[77] وكان من بين الكتّاب الشاعر الوحيد الذي حَسَده دِعْبِل على شعره، كلثوم بن عمرو العتابي (ت. 823 أو 835م/208-220هـ) على بيتيه في أنَّ الرجل المهيب يُفوِّت الفرصةَ على إخوته في أن يطلبوا منه المساعدة.

«هَيْبةُ الإخوانِ قاطِعةٌ لأخي الحاجاتِ عن طَلَبِهْ
فإذا ما هِبْتُ ذا أمَلٍ مات ما أمَّلْتُ من سَبَبِهْ»[78]

كان دِعْبِلُ مهتمًا بالقصائد الجيدة، وليس بمجموعة من الأسماء الكبيرة التي «يجدر بالمرء معرفتها»، مثل المختارات التي سيصنعها الكاتب ابن قتيبة.[79] فكتاب دِعْبِل «تأسيس للشاعر الممارس»، مجليًا به رسالة المؤلف نفسه.[80] وقد اشتمل على كثيرٍ من الأبيات النموذجية من نوع أفعل، كل منها يُحقِّق هدفًا شعريًّا معينًا. كان هذا شكلًا لاذعًا مبكرًا من أشكال النقد الشعري. يختار دِعْبِل «أفخر الشعر» الذي قالته العرب، و«أهجى بيت»، و«أصدق بيت»، و«أكذب بيت».[81] ومقاطع أخرى مُمَثِّلة للدفاع بإيجاز عن ادِّعاء شاعرٍ أو موقفه أو أخلاقه، وفي إظهار الشعر على أنه «وسيلة للتقدم في العالم».[82] وبهذا فإنَّ كتاب دِعْبِل يؤلّف مجموعة نموذجية لشعر عصره.

لكنَّ دِعْبِلًا كان ناقدًا حادًّا. رأى أنَّ الشاعر عمرو بن نصر القصافي (ت. تقريبًا 861م/247هـ) قال بيتًا واحدًا جيدًا فقط في ستين عامًا. فقد عُدَّ شاعرًا يمتدُّ عبر عصر الإسلام (مخضرمًا) قد أنتج شعرًا متواضعًا فقط (شعرًا وسطًا)، ويصف شعر أبي العذافر (عاش في منتصف القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري) «مختلف الشعر» برغم حصوله على ألفي درهم جائزة له.[83] وبعض الروايات الأدبية هي فقط قصص مروية أو مسليّة، وأحيانًا يُشار إليها باسم «القصص». تُروى وفاة حبيبين في الكوفة على أنَّها حدث عابر، مؤدية إلى تشكيل روايات أدبية (لم يهمل الناس قصة حب جيدة).[84] لكنَّ مثل هذه القصص تُستحضر فقط ولا يعاد إنتاجها؛ لأنها لم تسهم في جوهر الكتاب.

حين يُنظر له إجمالًا، فإن الكتاب متوازٍ بشكل مدهش. يُظهر جانبًا مختلفًا لرجلٍ لم يتردد في هجاء رعاة بارزين، وشخصيته المؤلِّفة هي شخصية ناقدٍ صارمٍ للشعر، وضع معيارًا يجب اتباعه، وكان صريحًا، بل قاسيًا في تعليقاته، دون إساءة. يفتقر الكتاب إلى أكثر العبارات اللاذعة التي قيل إنه أدلى بها في المجالس الأدبية، حين دُفع إلى ردود أفعال فورية.

دِعْبِل في أبي تمام

لعل دِعْبِلًا أكمل كتابه في نهاية مسيرته، قبل وقت السرقة المزعومة لبيت البدر الساقط؛ لأنه تضمن رثاء لأبي تمام لكن دون اتهامه بالسرقة الأدبية، اتهامًا عامًّا أو محددًا. التزم المؤلف الصمت تجاهه. وإدراكًا منه للوضع الذي يمنحه ذكره في كتابه، فقد استبعد دِعْبِلُ من مجموعته المنافسَ السامقَ الذي نجح بأسلوبٍ جديد، عدَّه هذا الناقدُ المُتَطلِّبُ أسلوبًا خارجًا عن نطاق الشعر. كان أسلوبه -بحسب رأيه- ينتمي إلى خطاب النثر والخطابة.[85] ذلك الاستبعاد غير منطقي؛ لأن أبا تمام تفوق على دِعْبِل الهَرِم، لكنَّه أظهر أنَّ دِعْبِلًا حاول استخدام كتابه لتحريف سجل التلقي الأدبي وإخراج أبي تمام حرفيًّا من التاريخ الشعري. غير أنَّه في لحظة صراحة، أقرَّ دِعْبِل عبقريةَ أبي تمام، واعترف بأن ضغينته نابعة مِن الغيرة. كان هذا مرة أخرى حدثًا شفهيًّا ولم يبق له أثرٌ مكتوب.[86] كان أسلوب الشاعر الجديد ببساطة بعيدًا عن نطاق دِعْبِل الجمالي إلى حدِّ أنه حجب الحكم المكتوب وترك الأجيال القادمة تقرِّر.

كيف كان أداء أبو تمام بخلاف ذلك كموضوع للكتابة؟ على الرغم من شعبيته في الكثير من الأوساط، فإنَّ شعره لم يكن متاحًا كتابيًّا بسهولة في حياته. على سبيل المثال، احتاج شعراء خراسان إلى الاجتماع لسماع أبيات أبي تمام عندما سافر هناك، ما يعني أنَّهم لم يتمكنوا من الوصول إليها في صورة مكتوبة.[87] دُوِّنت قصائده في جلسات الإنشاد مثل قصائد الشعراء المعاصرين الآخرين. ولا بد أنَّ منشده -الذي أُجبر على الاستعانة به نظرًا لكون صوته الأجش غير مرضٍ- قد حفظ الكثير منها، وربما استخدم دفترًا كما فعل -على سبيل المثال- راوي الشاعر السابق بقليل مسلم بن الوليد. مسلم نفسه لم يرَ أي جدوى من تخليد أعماله كتابة، وحين أرسل له راويه مجموعةً من قصائده ليصححها، ألقى بها في النهر.[88] كان الراوي -لا الشاعر- في هذه الحالة هو من أدرك قيمة النسخة الموثقة، حتى لو حُرِم منها في هذه الحادثة. وقرب نهاية القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، ما زال على النحوي ثعلب، قبل التحاقه بصالون الوزير ابن ثَوابَة الأدبي (ت. 890م/277هـ) أن يطلب من أصدقائه الكتّاب، بني نَوْبَخْت، إعداد مجموعة مكتوبة لأبي تمام؛ لتفادي حرج تجاهل هذه الأبيات العصرية.[89] لكن لا بد أن مثل هذه المجموعات الشعرية قد ازدادت ذيوعًا، وشوركت على الأقل بين الأدباء في نهاية القرن؛ لأن الأمير والشاعر والناقد ابن المعتز (ت. 908م/296هـ) ذكر في معجمه لتراجم الشعراء المعاصرين أنَّ معظم ذلك الشعر متاح، واكتفى بسرد النصف الأول من قصائد أبي تمام الشهيرة حتى لا يضيع مساحة في أشياء يعرفها قارئه.[90]

نَسَخَ كتبه مباشرة كاتب من بني مُنَجِّم الذين ألَّفَ كثيرٌ منهم أيضًا كُتبًا عن الشعر والشعراء.

أبو تمام وكتبه

كان أبو تمّام أيضًا قارئًا وكاتبًا نهمًا. احتفظ بدفاتر لكونه مثل غيره من الشعراء «المحدثين» بحاجة إلى التعرف على التراث الكلاسيكي. يمكن تحقيق ذلك بالاستعانة بالذاكرة، كما فعل في وقت مبكر الشاعر غزير الإنتاج أبو نُواس، أو بالكتابة، كما اختار أبو تمام، عبر الاحتفاظ في بيته بدفاتر ديوان أبي نواس ومسلم بن الوليد، على سبيل المثال.[91] وجده صديقٌ مرة في بيته، منحنيًا على هذين الديوانين ليستلهم منهما حال تأليفه الشعر. حين سُئل عن تلك الدفاتر، دعاهما باسم صنمين عربيين وثنيين «اللّات والعُزّى وأنا أعبدهما من دون الله مذ ثلاثين سنة».[92] ولكونه من أصل ونشأة غير عربية، فقد جمع مادته كتابةً، لكن بخلاف دِعْبِل الذي نشر كتابه، صُمِّمت دفاتر أبي تمام لحفظه وتأليفه ومجموعاته الشعرية فقط دون أي نية للنشر الكتابي. كانت طريقته النهائية في النشر شفهيةً.[93]

كان أبو تمام أيضًا ضليعًا بالمكتبات، وقد قضى عدة أشهر في مكتبة أحد الرعاة بعد أن أوقف تساقط الثلوج الغزير رحلته من مِدينة همذان إلى بيته[94]، أصبحت الكتب وسيلة تُستخدم كثيرًا لنقل الشعر القديم، في حين أنَّ الشعر الحديث، برغم كونه رائجًا عند البعض، تطلَّب تواصلًا شخصيًّا ليُنال كتابيًّا.

أصبح أبو تمّام نشطًا أيضًا في تأليف الكتب، فقد وضع مجموعات في الشعراء الجاهليين، والشعراء الأوائل، والشعراء المحدثين. لم تكن تلك الكتب «مكتوبة» بمعنى نص مُؤلَّف من الصفر، بل اختار أبو تمام من القصائد الموجودة، وأعاد ترتيب الأجزاء وفقًا لبنية شاملة. وهكذا اختصر الشعرَ إلى عناصر صغيرة وأعاد تأليفه في قاعدة بيانات يمكن البحث فيها موضوعيًّا. يُسهّل ترتيب الحماسة البحث عن الموضوع المحدد؛ قُسِّمت القصائد إلى وحدات دلالية منفصلة، أو صور، وجُمعت في فصول موضوعية كبيرة (عن الشجاعة، والرثاء، وما إلى ذلك). أنجز أبو تمام بالورق ما صنعه الشعراء الآخرون في أذهانهم، وأعدَّ ذخيرة فنية بحسب الموضوع. ترجع السجلات اللاحقة نشأة هذه المجموعة إلى توقفه في المكتبة، ومن المعقول أنَّ هذه الحادثة (غير) السعيدة للإقامة في مكتبة جيّدة التجهيز قد دعمت تأليف المختارات دعمًا كبيرًا، لكنَّ اعتماد أبي تمام الموثَّق جيدًا على الكتابة يستبعد ولادة الفكرة هناك. وبرغم ذلك، فالانتهاء من المختارات لم يتبعه تداولها.

هناك فرق آخر في ذات الاتجاه: تركِّز مجموعات متنوعة لأبي تمَّام بوجوه مختلفة على الشعراء المغمورين أو المشهورين. الحماسة والوحشيات على المغمورين، واختيار الشعراء الفحول (محفوظ في مخطوطة غير محققة) على المشهورين.[95] كان الفصل بين المجموعتين عمليًّا فيما يتصل بإعادة الاستخدام. يمكن إعادة استخدام قصائد الشعراء المغمورين مع احتمال أكبر للإفلات من العقاب مقارنة بالشعراء المشهورين. تمسَّك الآمدي بهذه الفكرة

أيضًا وزعم أنَّ أبا تمّام قمع الشعراء الأقل حظًّا تمامًا ليستولي على أعمالهم جملة.

ما علاقة سرقات أبي تمام بتأليفه الكتب إذن؟ وبغض النظر عن المنطقة الرمادية للروايات الأدبية المروية، لنتذكر أننا نتعامل مع شكلٍ متطرفٍ من النسخ الحرفي في سرقة بيت البدر الساقط. أما النقد الأكثر إدانة فهو زعم الناقد الشعري الآمدي أنَّ مشروع أبي تمام في كتاباته للمختارات كان الرجوع المنهجي للشعر القديم البديع، وطمسه عبر حذفه من مختاراته ثم تمريره على أنَّه له، مع «إعادة كتابة» ذكريات الناس على البقايا المبتورة من مثل تلك القصائد. يؤدي هذا إلى تعميم قضية «السلخ» بالجملة التي اتهمه دِعْبِل بارتكابها، إلى مخططٍ مع سبق الإصرار. يكتب الآمدي:

> فهذه الاختيارات تدل على عنايته بالشعر، وأنه اشتغل به، وجعله وكده [وغرضه]، واقتصر من كل الآداب والعلوم عليه، وإنه ما فاته كبير شيء من شعر جاهلي ولا إسلامي ولا محدث إلا قرأه وطالع فيه، ولهذا ما أقول: إنَّ الذي خفي من سرقاته أكثر مما ظهر منها، على كثرتها.[96]

نظرًا لأننا مدينون لأبي تمام بالحفاظ على الكثير من الشعر الذي كان سيضيع، ولكونه المصدر الوحيد لكثير من الشعر الأقل أهمية، فلا يمكن إثبات هذه التهمة أبدًا. لكن الفكرة ليست مستبعدة. في الواقع، قد يُشتبه من مؤلف مختارات رائد دَفنُ هويات بعض الشعراء في طوفان آخرين. كانت تآليفه في الواقع تعتمد على الصور والأفكار الباقية، وبإعادة تركيبها المعقد، أصبح مشهورًا، أو

سيئ السمعة، اعتمادًا على منظور المتلقي. وباختصار، كان تأليف أبي تمام للكتب مجموعة مفيدة من التراث (المكتوب الآن) لغرض فني. كان حكمه فطريًا، والاختيار موردًا للتأليف في المستقبل.

لكن التحريف المتعمد للسجل التاريخي لا يصمد إلا إذا كان أبو تمام قد نشر مختاراته في حياته، وهو ما لم يفعله. ويقال إنه نقل الحماسة (سُميّت لاحقًا بهذا) إلى شخص واحد فقط خلال حياته، ويعود أول شرح لها إلى نهاية القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. أصبحت مختاراته في حياة الآمدي فقط -بعد قرن ونصف القرن من وفاة الشاعر- لا سيما الحماسة معروفة جيدًا. لذلك لا يمكن أن تؤخذ التهمة القائلة بأنه كان ينوي تغيير التاريخ الأدبي على ظاهرها. لم تكن مختاراته بيانًا عامًّا ولكنها مرجعية خاصة. إن أعاد تشكيل الماضي، فإن تأثير المختارات كان بعد وفاته. كانت المختارات له قاعدةً بيانات مؤقتة مكتوبة لمؤلفاته المعروضة شفهيًّا.

أما السرقات التي لم تكن نَسخًا حرفيًّا وإنما أفكار أُعيد صياغتها، فقد كان أبو تمَّام في نفس المركب مع أي شاعرٍ آخر في عدم قدرته على تحاشي المخزون الفني للأفكار الشائعة والمألوفة، كما يقرُّ الآمدي نفسه: «لأنه بابٌ ما يَعْرَى منه أحدٌ من الشعراء إلا القليل».[97] ومع ذلك، فعبر دراسته المكثفة للتراث المكتوب، أصبح أبو تمام مشتبهًا معقولًا.

ومع ذلك، فإن لتحويله لنماذجه صفة فريدة، كما يعترف حتى ناقده الآمدي، وكما أكَّد معاصراه المغني والأديب إسحاق الموصلي (ت. 849-850م/234-235هـ) والفيلسوف الكندي (ت. 866م/252هـ)

اعتماد الشاعر على عقله في إنتاج شعره المبتكر (تنبأ الكندي بموته المبكر لإجهاده عقله).[98] وفي حين كثرت مجموعات سرقاته (مثل مجموعة ابن أبي طاهر التي أعاد إنتاجها الآمدي)، فقد تعرض لانتقادات أكبر بسبب التقلبات غير العادية في الأفكار والصياغة التي أخضع نماذجه لها.

أصبح انتقاد هذا الرائد المبدع الذي يصعب فهمه في حداثة العصر العباسي نوعًا من المغامرة التي يزاولها بحيوية أولئك الذين كانوا خبراء وأولئك الذين لم يكونوا كذلك. يمكن ملاحظة ذلك في الآية القمرية التي يتم التعامل معها بأشكال مختلفة من اللوم، مثل السرقة، أو الصياغة السيئة، أو الفكرة الفاسدة، أو سوء فهم النوع الذي تنتمي إليه. يبدو أن أبياتًا معينة لأبي تمَّام كانت مألوفة بوصفها «تُنتقد كثيرًا»، برغم اختلاف نقطة النقاش الدقيقة من رواية إلى أخرى - كما لو كان الناس يعرفون أنَّ هناك ما يقال، حتى لو لم يتذكروا ما هو بالضبط. تظهر روح تنافسية صريحة في كتاب المرزباني (ت. 994م/384هـ) **الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء** الذي يسرد الأبيات المستنكرة، سواءٌ أكان نقدًا قيل قبله أم هو أول من قال به.

مواقف الشعراء المنقسمة عن الكتب

أُلِّف كلا الكتابين بهدف تغيير التاريخ الشعري. حلَّ أبو تمام مِحلَّ الشعراء السابقين بمساعدة مؤقتة من مختاراته (على الرغم من أن نشر هذه المختارات كان تسلسلًا ثانويًّا غير مخطط له)، وحاول دِعْبِل طمس أبي تمام. آبت قوة الكتابة لهما بطرق

مختلفة للغاية. لكن الشعراء تعاملوا مع تأليف الكتب بشيء من الانقسام في الوعي. وساعدت الكتب على تجميع عظماء الماضي (تحريرهم للذوق المعاصر) أو تجميع البارزين في عصر المؤلف مع تعليق إرشادي. النوع الأول من الكتب (مختارات أبي تمام) كان ما يزال يُنتَج لأجل المؤلف فقط، بينما كان النوع الثاني (كتاب دِعْبِل) مخصصًا للتداول، حتى لو أنجز في آخر حياة المؤلف.

من الغريب أن كلا الشاعرين لم يَعدّا أعمالهما الخاصة موضوعًا للكتب. هل عدُّوا الرواية الشفهية المستمرة كافية؟ لقد سادت الدوائر المتعلمة بلا شك، لكنها لم تصل إلى كل مكان، كما أدرك النحوي ثعلب. أو أنَّ الشاعرين عدَّا ذلك منفصلًا عن دائرتهما وغير مؤهلين لإنتاجها بطريقة مناسبة؟ لم يحدث ذلك إلا في القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري، وتطلَّب شاعرًا بثقة المتنبي في نفسه (ت. 965م/354هـ) ليكتب بنفسه شعره المجموع.

لكنَّ الحال ستتغير قريبًا جدًّا فيما يتصل بمدى توفر الشعر الحديث المشابه لشعر دِعْبِل وأبي تمام. يقرِّر ابن المعتز في كتاباته في نهاية القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري أنَّ دواوين الشعراء المعاصرين أصبحت معروفة ومتاحة عمومًا.[99]

حدث هذا التغيير السريع في أقل من نصف قرن، أصبحت خلالها الكتب التي كتبها الشعراء أو كُتبت عنهم مألوفة، وكانت أساسًا للتقاليد الخطابية الدقيقة الناشئة. كشفت قصة بيت القمر الساقط أول خطوة صغيرة، ولكن مهمة في هذا الاتجاه. حقائقها الدقيقة (السرقة، الصورة المتوهمة أو النوع الأدبي

المفقود) ضائعة بما لا يمكن استرداده، لكنَّ الكتابة كانت وسيلة ارتكاب الجريمة -إن كانت جريمة- وكان الاتهام والدفاع يعتمدان على عرض الدفاتر؛ ومن ثَمَّ وُثق بها لتحمل عبء الإثبات. تُمثّل هذه الحادثة إذن نقطة تحول، حين لجأت ملكية التأليف لأول مرة إلى الكتابة بوصفها دليلًا.

كتاب آخرون من الشعراء

اشتهر الرجل الذي حسده دِعْبِل على بيتيه، العتابي، بمزيج من المهارات التي تكون عادة عند أشخاص مختلفين: الشعر والنثر. واستخدمهما لنموه المهني بحسب الحاجة. أوقفت قصيدة له حملة ثأرية ضد قبيلة ربيعة، تسببت في إراقة الكثير من الدماء.[100] يثني في أحد أبياته على عزيمة الحاكم المحلي عبد الله بن صالح الهاشمي*

«مُستنبِطٌ عَزَماتِ القلبِ من فِكَرٍ ما بينهنَّ وبينَ الله معمور»

وأصبح البيت لاحقًا معيارًا يُقاس على أساسه الشعراء الآخرون.[101] وأصبح بيتان آخران له هِجِّيرَى الناس.[102] وهو يرسل الشعر كتابة إذا استدعت الظروف ذلك، كما في حال المرض، أو في حالة الهَوان.[103] كان نثره متميزًا، وأكسبه المكافآت المخصصة للشعر عادة.[104] حظي بمساعدة قاضٍ ليصل إلى الخليفة المأمون، محتجًا عليه بأن زكاة الجاه بإعانة الآخرين مشابه لزكاة المال بإعطاء الفقراء.[105] وبمنحه إذن الدخول أثبت جدارته في محادثة امتحانية

* هكذا في الأصل. واسمه في الأغاني عبد الملك بن صالح الهاشمي. (المترجم)

مع المغني إسحاق الموصلي، بتحريض من الخليفة وحدوث أمامه.[106] ارتجل العتابي مرة خطبة وهمية سخيفة لإثبات سذاجة العامة.[107] كما جمع بين السجلين [الشعر والنثر] بنجاح، كما حدث عندما غضب عليه الخليفة الرشيد فدخل بغير إذن لجلسة المظالم والتمسَ نثرًا وشعرًا، واستغل بمهارة حشد المتظلمين الحاضرين: «قد آذتني الناس لك ولنفسي [ما أفكر] فيك». أعَجَب هذا الخليفة، وعاد الشاعر إلى بيته بخِلَع وجائزة.[108]

امتلك العتابي اهتمامًا دقيقًا بالأخلاق، متسامحٌ مع من اعترف بالخطأ، لكنَّه عديم الرحمة مع الغدر، كما أظهر تلميذه منصور النمري (توفي قبل 809م/193هـ).[109] ومثل أبي تمام، عَرَفَ العتابي قيمة المكتبات. قرأ كتبًا فارسية في مكتبة مَرو، وبعد أن غادرها وجاوزها بعشرة فراسخ، تذكر كتابًا غَفَل عنه، فرجع وأقام أشهرًا أخرى في مرو للقراءة.[110] بيد أنَّ العتابي اختلف عن أبي تمام في معرفة لغة أخرى وتحدُّثها بطلاقة. كان أبو تمام من أصلٍ رومي، لكن يبدو أنَّه لم يقرأ كتبًا بتلك اللغة. أفضت قراءات العتابي للكتب الفارسية إلى قوله: «وهل المعاني إلا في كتب العجم والبلاغة. اللُغَة لنا والمعاني لَهُم». قادت الكتب حتمًا من اللغة العربية إلى عوالم العصور القديمة المتأخرة المعرفية متعددة اللغات، تلك التي عَرَفَ القراءُ والكتَّاب العرب صلتها الوثيقة بوظائفهم.[111] رأى البعض المعرفة والثقافة الموجودة في الكتب -مثل جار العتابي- امتيازًا للأثرياء، واستخفَّ بقراءة الشاعر على أنها لا طائل من ورائها. غير أن العتابي وصف قراءته بالبحث في «الآداب والحكم» وبأنها نيل للعلم والفهم، وبأنها الحظ الذي حرم منه الجار الجاهل.[112]

على الرغم من غرقه في ثقافة الكتاب والكتابة لأغراض نفعية، يبدو أنَّ العتابي -مثل دِعْبِل وأبي تمام- لم يُفكِّر في جمع نتاجه الفني الشفهي في شكل كتاب. جاءت الفكرة بدلًا من ذلك إلى راعيه، الوزير البرمكي يحيى بن خالد الذي قدَّر رقة حديث العتابي. وجده قليل الكلام في يوم من الأيام، فقال: «لئن قل كلامك لقد كثرت فوائده»، ونصح أبناءه بكتابة أنفاس الشاعر إضافة إلى شعره ورسائله.[113] كان يحيى مسؤولًا مثقفًا، دعا لإعطاء الأدب المعاصر شكلًا مكتوبًا، ولكن بقيت كلمة الشاعر المنطوقة «أنفاس» التي ينتمي إليها التأليف والملكية. لم تنشأ قضايا الملكية إلا مع الشعراء الآخرين، ذكَّر العتابي تلميذَه النمري بأنَّه

«ما مِن جمَيلٍ ولا عُرْفٍ نطقْتَ به إلا إليّ وإن أنكرْتَ ينتسِبُ»[114]

وأما أفراد الحكومة، فقد كان نثره وشعره خدمةً يُقدِّمها ويتقاضى جوائز وأجرًا عليها (رزقًا)، فاستخدامهم لها مدفوع الثمن. ما زال الأدب المكتوب والكَسْب ينتقلان في طائرتين منفصلتين. كانت القيمة متأصِّلة في الكلمة المنطوقة، بغض النظر عما حدث لها بعد ذلك. لكنَّ المعرفة ستُودع في الشكل المكتوب، وسيُنَقَّبُ عنها هناك. كان ذلك المنجم للعتابي ما يزال قاعدة بيانات مجانية لا صلة لها بالسوق. وبهذا المعنى، ما زال الشعر مختلفًا عن العلم، مثل النحو الذي خلق شكله المكتوب فرصة للربح حين لم يكن هناك أي شيء.

الفصل الثالث

الورَّاقون



بعد أن أجملت نطاق استخدام العلماء والشعراء في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري للكتب علنًا وسرًّا، هناك عامل ثالث ما يزال يتعين النظر فيه -قد يكون أقل وضوحًا ولكن لا غنى عنه- وهو أولئك الحرفيون الذين صنعوا الأعداد المتزايدة من الكتب.

ما تزال هناك أسئلة مفتوحة عن بدايات إنتاج الكتاب العربي. ومن غير المؤكد كيف وصلت تقنية صناعة الورق إلى بلاد ما وراء النهر (أوزبكستان الحديثة التي كانت في ذلك الوقت جزءًا من محافظة خراسان في شمال شرق إيران)، ومنها دخلت إلى العالم العربي الإسلامي.[1] أُشير كثيرًا إلى رواية صانعي الورق الصينيين الذين أسروا في معركة طلاس (أو تراز) في طاجيكستان الحديثة في عام 751م/133هـ وأجبروا على الكشف عن أسرار حرفتهم لتودع في عالم الأسطورة؛ وجاءت الخبرة العملية على الأرجح عبر الرهبان

والتجار المسافرين على طول شبكة طرق التجارة الذي يشار إليه عادة باسم طريق الحرير.[2] والورق -رغم اختراعه في الصين في القرن الثاني قبل الميلاد- لم يستخدم مادة للكتابة استخدامًا أساسيًّا إلا بحلول القرن الثالث الميلادي.

ثم انتشرت هذه التقنية تدريجيًّا غربًا على طول طريق الحرير ووصلت إلى آسيا الوسطى بحلول القرن الثامن الميلادي. تقع المواقع الأثرية التي تحتوي على ورق من الفترة ما بين القرنين الرابع والتاسع الميلاديين (من الشرق إلى الغرب) في حوض تاريم (Tarim Basin)، ويقع بين دونهوانغ (Dunhuang) وكاشغر (Kashgar) في القسم الصيني من طريق الحرير، في جبل موغ (Mount Mugh)، قلعة جنوب شرق سمرقند عبر حدود طاجيكستان الحديثة، وموشتيفايا بالكا (Moshchevaia Balka) في القوقاز، في أقصى الغرب، حيث اكتشفت ورقة من القرن الثامن إلى التاسع الميلادي.[3] كان ما يزال هذا ورقًا صينيًّا مستوردًا؛ لأن الورق لم ينتج في آسيا الوسطى حتى القرن الثامن.

كل هذا يشير إلى أن التقنية انتقلت غربًا. ومن الأفضل توثيق نقل الورق لاحقًا من بلاد ما وراء النهر إلى بغداد، حين أصبح معروفًا ومستخدمًا في نهاية القرن الثامن، وسرعان ما تنوع إلى خمسة أنواع، سُميت على اسم المسؤولين العراقيين والخراسانيين المعاصرين، بما في ذلك «الجعفري»، الذي سمي على اسم الوزير جعفر بن يحيى البرمكي (ت. 808م/192هـ) الذي استقدمه إلى بغداد، بعد أن رصد شقيقه الفضل بن يحيى مواد الكتابة الجديدة

في خراسان في فترة حكمه القصيرة هناك (793-795م/177-179هـ)[4]. بيد أنَّ وجود مصنعٍ للورق، يُزعم أنه تأسس في دار القز في بغداد لم يثبت، بل ما وثّق الكثير من الأفراد الحرفيين الذين غالبًا ما اجتمعوا في الأسواق، وأنتجوا موضوعات الكتابة الجديدة وكذلك نسخوا وباعوا الكتب المكتملة. كان هناك مئة بائع كتب في بغداد وحدها. يذكرهم مؤرخ القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري اليعقوبي بوصفهم جزءًا من تلك الأسواق التي نُقلت من وسط المدينة إلى ما أصبح يُسمَّى الشرقية، أي الجزء الشرقي من الكرخ، الضاحية الممتدة جنوب وجنوب شرق بغداد.[5] برزت أسواق الكتب المزدهرة في الموصل والكوفة والبصرة والأهواز.[6] وإلى جانب الإنتاج المحلي الغزير، استمر الورق المستورد من خراسان بوصفه متفوقًا في الجودة لفترة طويلة.

أما تقنية صناعة الكتب العربية، فقد كانت الخبرة العملية في المتناول: نشطت الطوائف المسيحية في فلسطين ومصر منذ القرن الرابع في إنتاج الكتب اليونانية والسريانية. تحتوي عدد من الكتب العربية المبكرة وقطع كتبٍ من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري على نصوص مسيحية، مثل مجموعات من العهد الجديد (تحوي الأناجيل،وأعمال الرسل، ورسائل بولس)، وحياة القديسين والشهداء، والمختارات الرهبانية، والأطروحات اللاهوتية، التي ظهرت إلى حد كبير في سياق الحياة الرهبانية.[7] ومسألة كون هذه التقنية نُقلت -دون أن تُوثَّق- من الأديرة إلى الورّاقين الحضريين أمر محتمل، بالنظر إلى الاتصال الوثيق بين المدن والأديرة المحيطة بها. الروابط المادية هي نصوص مسيحية نُسخت باللغة العربية، ولكن

مع ترقيم لمجموعات النسخ وتواريخ الأعياد المسيحية وملاحظات القراءة باللغة اليونانية.[8] يتضح في المصادر الأدبية العربية الاتصال بين المدن والأديرة، على سبيل المثال، في الأخبار المتكررة عن نزهات الشعراء في الأديرة للاستمتاع بالنبيذ والأغاني والشعر في حدائقها، مما أفضى إلى أوصاف شعرية وافرة لمثل تلك المشاهد، دُوِّنت بوضوح في كتاب الديارات للشابشتي (ت. 1008م/398هـ أو قبل ذلك*).[9]

وبغض النظر عن كيفية اكتساب الورّاقين العرب خبراتهم، فقد برزوا بوصفهم أصحاب مهنة موثوقة في الاقتصاد المدني منذ أواخر القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري وأوائل القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري. وفي وقت قصير، أصبحت تجارة الكتب متطورة ومتنوعة، كما هو واضح في الكثير من تسمياتها (يُشار إلى بائع الكتب أو التاجر باسم صحّاف، أو بائع الكتب، أو كُتُبي) ودرجات تخصصها. من حيث المحتوى، اختلف نسّاخ القرآن (المصاحف) والمساعدون الذين أضافوا النقاط (الناقط أو النقّاط، وكلاهما متخصص عادة في هذا) عن نسّاخ الكتب الأخرى وعن الخطاطين.

كان هناك صانعو الحبر وبائعوه (حِبْري، حبّاري) وصانعو الورق وبائعوه (كغّاد، كاغدي) ومجلدو الكتب (مجلِّد، صحّاف). نسخ (محرِّر) المسوَّدة التي أنتجها الباحث نسخًا نظيفًا بكتابة أكبر، ودقّق النسخ النهائي (معارض مُستَأجَر).[10] بيد أنَّ الورّاقين كانوا أكثر فئة شيوعًا، إذ قد تشمل خبرتهم كل شيء، من إنتاج الورق إلى نشر المنتج النهائي، بما في ذلك العثور على مؤلفين أو مشترين

* الوارد في عدد من كتب التراجم أنه تُوفي في 998م/388هـ (المترجم)

للكتب المنتظر نسخها، وتحديد مصادر الكتب لأبحاث العلماء، وجمع مكتبات ليشتريها العملاء الأثرياء أو تقييمها لهم.

تختلف المصادر عن الورّاقين عن تلك الموجودة عن العلماء والشعراء. ولا يُشكِّل الحرفيون في حد ذاتهم فئة من الناس قد يُسيِل كتاب القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري أي حبر عن حياتهم. نادرًا ما يظهرون في المصادر الأدبية، ما لم يظهروا في قصة يمكن سردها بجانب أشخاص أجدر بالملاحظة، مثل رجال الأدب أو الكتّاب أو العلماء أو الوجهاء.

وغالبًا ما تكون تلك الروايات غنيةً بالتفاصيل، لكن قيمتها التمثيلية غير كافية بسبب ندرتها. ومن المؤكد أن الحالات القليلة المحددة توضح حالات فردية، لكنها لا تبلغ رؤية شاملة لمهنة الورّاقين. مصدر آخر أكثر فائدة في هذا الصدد هو كتب التراجم، وهو جنس رئيس في الأدب العربي. فبعد أن كانت مكرسة في البداية لأعضاء هذا المجال العلمي أو ذاك، أو لأعيان مدينة أو منطقة معينة، بلغت هذه الكتب نطاقًا غير مسبوق من الشمولية في العصر المملوكي (1250-1517م/648-923هـ).[11] اشتملت حينذاك على أي شخص، سواء أكان ذكرًا أم (في أحيان قليلة) أنثى، اكتسب درجة من الشهرة، كما ينبه الذهبي (ت. 1348م/748هـ) الذي أخرج خلاصة جامعة للتراجم.

يحتفظ كتابه تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام بأسماء حوالي 30,000 شخص من العالم العربي الإسلامي*، ويمتد من عصر ما قبل الإسلام (القرن السادس الميلادي) إلى وقته في القرن الرابع عشر. وبرغم أن عمله انتقائي وليس ما يمكن للمرء أن يسميه مصدرًا صالحًا إحصائيًّا، فإن عمله وسَّع المشهد توسيعًا كبيرًا.[13]

وهو مناقض لسمة الروايات الأدبية التفصيلية -التي كانت بمنزلة أساس للفصلين السابقين- فالبيانات التي يزودونا بها الذهبي عن شخص معين مقتضبة ومباشرة. بعد الاسم الكامل وتاريخ الوفاة (وأحيانًا تاريخ الميلاد) للمترجَم، هناك قوائم شيوخه وطلابه ودرجة موثوقيته (أو موثوقيتها) في نقل النصوص العلمية. وهذا أقرب إلى شكل كتب رواة الحديث، المسماة «كتب الرجال» التي شملت أيضًا النساء بدرجات متفاوتة.[14] والذهبي مصدرٌ لا يقدر بثمن لوجود أنواع من الناس لم يُسجَّلوا في تصنيفات مشابهة. ويحمل عدد غير قليل من مُتَرْجَمِيه الوصف المهني الورَّاق أو صانع الورق (الكاغد). وتستمد الفئة الأخيرة من المصطلح الفني الدقيق للورق الجديد (كاغد) وهي كلمة من أصل صغدي، جاءت مع مواد الكتابة، لكنها لم تستخدم استخدامًا متكررًا. وبرغم إيجازه عن الفرد الواحد وافتقاره إلى الطابع الأدبي، فإنَّ عمل الذهبي يتضمَّن عددًا كبيرًا من الأفراد الذين يغطون معًا طيفًا من أنشطة الورَّاقين في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري.

---

* هكذا في الأصل، وعنوانه في النسخة التي تحيل إليها المؤلفة (تحقيق عمر تدمري): تاريخ الإسلام ووَفَيات المشاهير والأعلام، وكذلك في تحقيق الدكتور بشار عواد معروف. (المترجم)

تكمن فائدة عمله في غزارة الحالات الفردية التي تمنحنا التعرُّفَ على أنواع متكررة من الورَّاقين، برغم أنهم لا يحظون بالكثير من التفاصيل الفردية. أما أولئك الورَّاقون الذين يحظون بوصف أكثر عمقًا فيغلب أن يكونوا شخصيات بارزة -كما سنرى- وينطبق الشيء نفسه على أولئك الذين أفضوا إلى روايات أدبية. وعبر مطابقة الأنواع السائدة مع الحالات الفردية الموضَّحة بتصويرها في الروايات، يتسنى للمرء أن يرسم ملامح مهنية أكثر تفصيلًا، وأن يحدِّد أين نشأت التوترات والصراعات في ممارسة هذه الحرفة الجديدة، وأن يقدِّر الآثار التي أحدثتها أدوات ممارسيها في الاستحواذ والنشر، والقيمة المادية للنص المكتوب وأعراف النقل العلمي.

رتَّب الذهبي تراجمه حسب تواريخ الوفاة، مُجمَّعة إلى عقود، وصفها بـ «الطبقات»، حيث أدرج في نهاية كل عقد أولئك الأفراد الذين لم يتسنَّ له التأكد من سنة وفاتهم بالضبط ضمن ذلك العقد. ما يلي تحليل لتراجم الورَّاقين ممن كانت تواريخ وفاتهم بين 200 و 350 هـ اختير التاريخ الأخير لأن بعض الورَّاقين عمَّروا (اثنان بلغا الثمانين وواحد قارب المئة)، ومن ثَمَّ نَشَطوا لعقودٍ كثيرة قبل وفاتهم. وحين تكون جوانب التراجم متوافقة مع الروايات الأدبية، فإني أجاور الترجمة بنسخٍ مُكمِّلة لممثلين فرديين من مصادر الروايات الأدبية. وتفاديًا لإثقال النص بالأسماء (التي عادة ما تكون طويلة)، فإنِّي أُشير إلى كل ورَّاق في التحليل التالي باسمه المختصر وطبقته ورقمه المتسلسل ضمنه؛ على سبيل المثال، «1/23» هو أول ورَّاق في الطبقة الثالثة والعشرين (أي أولئك الذين ماتوا بين 221 و 230 هـ). ويُثبت الاسم الكامل عند مناقشة ترجمة بالتفصيل.

ما يلي قائمة زمنية كاملة بأسماء الورّاقين، كما جُمعت في تاريخ الإسلام للذهبي بحسب عِقد تاريخ الوفاة (يُشير المجلد وأرقام الصفحات إلى طبعة عُمر تَدمُري). وأولئك الورّاقون الذين يمكن تصنيفهم تصنيفات فرعية محددة، فإنَّ هذا يُضاف بين قوسين بتظليل رمادي:

الجيل العشرون (تاريخ الوفاة 191-200 هـ)

أبو الحسن سعيد بن محمد الثقفي الورّاق الكوفي نزيل بغداد (ورّاق-محدِّث) (1/20، المجلد 13، 188—189)

الجيل الحادي والعشرون (تاريخ الوفاة 201-210 هـ)

أبو الحارث نصر بن حمّاد البصري البجلي الورّاق الحافظ (ورّاق-محدِّث) (1/21، المجلد 14، 410-411)

الجيل الثاني والعشرين (تاريخ الوفاة 21-220 هـ)

إسماعيل بن أبان الورّاق، كوفي، ت. 16[2] (ورّاق-محدِّث) (1/22، المجلد 15، 71-73)

الحسن بن عنبسة الورّاق، ت. 213 (ورّاق-محدِّث) (2/22، المجلد 15، 117)

أبو محمد سلم بن إبراهيم البصري الورّاق (ورّاق -محدِّث) (3/22، المجلد 15، 177)

الجيل الثالث والعشرون (تاريخ الوفاة 221-230 هـ)

أبو جعفر أحمد بن محمد بن أيوب البغدادي الورّاق، ت. 228 (ناسخ لوزير) (1/23، المجلد 16، 52-54)

أبو علي محمود بن الحسن الورّاق (شاعر ومؤلف-ورّاق) (2/23، المجلد 16، 404)

الجيل الرابع والعشرين (تاريخ الوفاة 231-240 هـ)

أبو علي الحسن بن حمّاد الضبي الكوفي الورّاق، ت. 238 أو 239 (ورّاق-محدِّث) (1/24، المجلد 17، 129)

العباس بن عبد الله البغدادي الورّاق، ت. 233 (ورّاق-محدِّث) (2/24، المجلد 17، 209-210)

العباس بن غالب البغدادي الورّاق، ت. 233 (ورّاق -محدِّث) (2/24، المجلد 17، 211؛ (المدخل مطابق للسابق، ولكن أبقيتها بما أن التكرار ورد عند الذهبي)

الجيل الخامس والعشرون (تاريخ الوفاة 241-250 هـ)

أحمد بن أبي عبيدالله بشر السليمي البصري الورّاق (ورّاق-محدِّث) (1/25، المجلد 18، 156)

أبو عمرو عبد الرحمن بن الأسود الهاشمي البوري الورّاق، مولى بني هاشم (ورّاق-محدِّث) (2/25، المجلد 18، 325-326)

الفضل بن أبي حسن البكائي الورّاق، ت. 249 (ورّاق-محدِّث) (3/25، المجلد 18، 392-393)

أبو عيسى محمد بن هارون الورّاق ت. 247 (مؤلف-ورّاق) (4/25، المجلد 18، 477)[15]

الجيل السادس والعشرون (تاريخ الوفاة 251-260 هـ)

أبو الأزهر حوثرة بن محمد المنقري البصري الورّاق (ورّاق-محدِّث) (1/26، المجلد 19، 128-129)

أبو الأزهر زاهر بن خالد السمرقندي الورّاق، ت. 256 (ورّاق-محدِّث) (2/26، المجلد 19، 137)

أبو عثمان سعيد بن نصير البغدادي الورّاق نزيل الثغر والرقة، عاش 250 (مؤلف-ورّاق) (3/26، المجلد 19، 155-156)

سعيد بن هاشم السمرقندي الكاغدي، ت.259 (ورّاق-محدِّث) (4/26، المجلد 19، 156)

أبو الحسن عبد الوهاب بن عبد الحكم بن نافع الورّاق النسائي البغدادي العابد، ت. 251 (ورّاق-محدِّث) (5/26، المجلد 19، 200-201)

عبيد بن محمد بن القاسم النيسابوري الورّاق، ت. 255 (ورّاق-محدِّث) (6/26، المجلد 19، 205)

أبو جعفر محمد بن عثمان بن كرامة ت. 256 (ورّاق-تلميذ ووراقُ عالم) (7/26، المجلد 19، 303-304)

الجيل السابع والعشرون (تاريخ الوفاة 261-270 هـ)

أبو العباس أحمد بن إبراهيم البغدادي الورّاق، ت. 261-270 (ورّاق عالم ومؤلف ورّاق) (1/27، المجلد 20، 39)

أبو بكر أحمد بن عبد الله بن القاسم التميمي الورّاق الحافظ، ت. 269 (ورّاق-محدِّث) (2/27، المجلد 20، 50–51)

أبو بكر أحمد بن محمد بن أبي موسى الورّاق، ت. 268 (ورّاق - تلميذ) (3/27، المجلد 20، 55)

الجيل الثامن والعشرون (تاريخ الوفاة 271-280 هـ)

أبو يعقوب إسحاق بن حنيفة الجرجاني الزاهد العابد (ورّاق-تلميذ) (1/28، المجلد 20، 300-301)

جعفر بن أحمد بن معبد الورّاق، بغدادي، ت. 280 (ورّاق-محدِّث) (2/28، المجلد 20، 323)

جعفر بن محمد الورّاق، ت. 271 (ورّاق-محدِّث) (3/28، المجلد 20، 327)

رجاء بن عبد الله الهروي الورّاق، ت. 277 أو 279 (ناقل كتب) (4/28، المجلد 20، 349)

عبد الله بن عمرو بن أبي سعد البغدادي الورّاق، ت. 274 (مؤلف-ورّاق) (5/28، المجلد 20، 377)

[أبو موسى] عيسى بن جعفر البغدادي الورّاق، ت. 2[7]2 (ورّاق-محدِّث) (6/28، المجلد 20، 410)[16]

أبو بكر محمد بن إدريس بن عمر المكي الورّاق الحميدي (ورّاق عالم) (7/28، المجلد 20، 436)

أبو جعفر محمد بن علي البغدادي الحافظ، المعروف باسم حمدان الورّاق، ت. 272 (ورّاق-محدِّث) (8/28، المجلد 20، 455)[17]

الهيثم بن خالد الكوفي الوشّاء الورّاق، ت. 278 (ورّاق عالم) (9/28، المجلد 20، 487)

الجيل التاسع والعشرون (تاريخ الوفاة 281-290 هـ)

أبو جعفر أحمد بن عمرو الفارسي الورّاق المقعد، عاش بعد 280 (ورّاق-محدِّث) (1/29، المجلد 21، 77)

أحمد بن محمد بن بكر النيسابوري الورّاق القصير، ت. 284 (2/29، المجلد 21، 83-84)

سعيد بن ياسين البلخي الورّاق (ورّاق-محدِّث) (3/29، المجلد 21، 184)

أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن بشار الشيخ النيسابوري الورّاق الزاهد، ت. 286 (ورّاق عالم) (4/29، المجلد 21، 271-272)

أبو الفضل محمد بن أبي هارون موسى الورّاق البغدادي، المعروف باسم زريق، ت. 283 (ورّاق-محدِّث) (5/29، المجلد، 21-291)

الجيل الثلاثون (تاريخ الوفاة 291-300 هـ)

عبد الرزاق بن الحسن بن عبد الرزاق الأنطاكي الورّاق المقرئ (ناقل كتب) (1/30، المجلد 22، 195—196)

القاسم بن عبد الوارث الورّاق، ت. 4[9]2 (ورّاق-محدِّث) (2/30، المجلد 22، 230)

الجيل الحادي والثلاثون (تاريخ الوفاة 301-310 هـ)

محمد بن زكريا بن يحيى بن عبد الله بن ناصح بن عمرو بن دينار [ت. 743/126—744م] (قهرمان آل الزبير) الديناري البخاري الورّاق، ت. 302 (ورّاق-محدِّث) (1/31، المجلد 23، 98)[18]

أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن يونس، المنجنيقي الورّاق، بغدادي، حافظ،.304 (تلميذ - ورّاق) (2/31، المجلد 23، 137-138)[19]

أبو حفص عمر بن محمد بن نصر، الكاغدي المقرئ، بغدادي، ت. 305 (ورّاق-محدِّث) (3/31، المجلد 23، 165)

أبو بكر أحمد بن محمد بن عبد الخالق، البغدادي الورّاق، ت. 309 (ورّاق-محدِّث) (4/31، المجلد 23، 249)

عِيسى بن سليمان بن عبد الملك القرشي، الورّاق، ت. 310 (ورّاق عالم) (5/31، المجلد 23، 273)

أبو بشر محمد بن أحمد بن أحمد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الدولابي الحافظ الورّاق من الري، ت. 310 (مؤلف-ورّاق) (6/31، المجلد 23، 276)

الجيل الثاني والثلاثون (تاريخ الوفاة 311-320 هـ)

أبو حفص عمر بن محمد بن حفص الورّاق، بلخي، ت. 313 (ورّاق-محدِّث؟) (1/32، المجلد 23، 458)

[أبو يعقوب] إسحاق بن أحمد الكاغدي، ت. 315 (2/32، المجلد 23، 490-491)[20]

عبد الوهاب بن عيسى بن أبي حية الورّاق، ت. 319 (ورّاق عالم) (3/32، المجلد 23، 585)

أبو الطيب محمد بن أحمد بن حمدان المروزي ثم الرسعني الورّاق (4/32، المجلد 23، 637-638)

الجيل الثالث والثلاثون (تاريخ الوفاة 321——330 هـ)

أبو علي إسماعيل بن عباس بن عمر بن مهران الورّاق، ت. 323 (1/33، المجلد 24، 127)

أبو القاسم الحسن بن سعيد البغدادي الورَّاق، المعروف باسم ابن الهرَّاش، ت. 323 (تلميذ-ورَّاق) (2/33، المجلد 24، 128)

عبد الملك بن سلمان الورَّاق، ت. 323 (ورَّاق-محدِّث) (3/33، المجلد 24، 130)

أبو بكر محمد بن زكريا الكاغدي المزكِّي، ت. 324 (ورَّاق-محدِّث) (4/33، المجلد 24، 161)

أبو محمد عبد الله بن العباس الشامي الورَّاق البغدادي، ت. 326 (ورَّاق-محدِّث) (5/33، المجلد 24، 193)

أبو الحسين أحمد بن معاوية الكاغدي الرازي، ت. 328 (ورَّاق-محدِّث) (6/33، المجلد 24، 224)

أبو محمد عبد الله بن سليمان بن عيسى الورَّاق الفامي [البقَّال]، البغدادي، ت. 328 (ورَّاق-محدِّث) (7/33، المجلد 24، 230)

أبو الحسن علي بن الحسن بن عبد الورَّاق*، ت. 328 (ورَّاق عالم وناقل كتب) (8/33، المجلد 24، 232)

أحمد بن أحيد بن فَرِينام الورَّاق، ت. 330 (ورَّاق-محدِّث) (9/33، المجلد 24، 276)

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن قرن الفَرَغانيّ الورَّاق، المعروف بأخي أرغل، ت. 330 (ورَّاق-محدِّث) (10/33، المجلد 24، 290)

أبو محمد عبد الله بن الفضل بن جعفر الورَّاق (ورَّاق عالم) (11/33، المجلد 24، 305)

---

* هكذا أثبت اسمه في الأصل، وعند الذهبي في تحقيق عمر تدمري (الذي تحيل إليه المؤلفة) علي بن الحسن بن العبدة، أما في تحقيق بشار عواد معروف فهو (علي بن الحسن بن العَبْد). (المترجم)

علي بن محمد بن أحمد بن فور النيسابوري الورّاق، ت. 320 أو 324 (ورّاق-محدِّث) (12/33، المجلد 24، 308)

الجيل الرابع والثلاثون (تاريخ الوفاة 331 - 340 هـ)

[لا توجد تراجم للورّاقين]

الجيل الخامس والثلاثون (تاريخ الوفاة 341-350 هـ)

أبو سعيد عمرو بن محمد بن يحيى الدينوري الورّاق، ت.341 (ورّاق عالم) (1/35، المجلد 25، 247)

أبو أحمد عبد العزيز بن أحمد الورّاق النيسابوري، ت. 342 (ورّاق-محدِّث) (2/35، المجلد 25، 264-265)

[أبو الحسن] أحمد بن عبد الله بن عبدك الجرجاني العدسي الورّاق، ت. 344 (ورّاق-محدِّث) (3/35، المجلد 25، 290)

علي بن عيسى الورّاق الهروي، ت. 344 (مؤلف ورّاق) (4/35، المجلد 25، 301)

أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل بن سنان الأموي النيسابوري الأصم، مولى بني أمية، ت. 346 (تلميذ ورّاق وناقل كتب) (5/35، المجلد 25، 362-69، وصف بالورّاق في صفحة 367)

[أبو الحسن] إبراهيم بن عبد الله بن [إسحاق] الورّاق، ت. تقريبًا 341-350 (ورّاق-محدِّث) (6/35، المجلد 25، 463-464)[21]

الجيل السادس والثلاثون (تاريخ الوفاة 351 إلى 360 هـ)

أبو الحسين أحمد بن قاج بن عبد الله الورّاق، ت. 353 (ورّاق-محدِّث) (1/36، المجلد 26، 83-84)

يُضمّن الذهبي خلال الفترة المدروسة ثمانية وستين ترجمة لأشخاص حملوا كجزءٍ من أسمائهم التسمية المهنية الوارِّق أو الكاغدي. الكثير منها ليست سوى إشارات ترجمية قصيرة : ثلثها (أربعة وعشرون ترجمة) لا تحتوي على أكثر من خمس وعشرين كلمة، هي في الغالب أجزاء من الأسماء، وأقصرها ست كلمات فقط: «إسحاق بن أحمد الورَّاق، [تاريخ وفاته] بالتقريب» (2/32). تسع تراجم فقط تتجاوز خمسة أسطر كاملة من النص في النسخة المطبوعة، لكن ثلثها (خمسة وعشرون ترجمة) يزود على الأقل بشيء من وصف أنشطة الوراقة خارج مجرد التسمية المهنية.

الورَّاقون بإيجاز

تُقدِّم هذه التراجمُ القصيرة في مجموعها على أية حال معلوماتٍ مهمة، وذلك لكون الأسماء العربية تحتوي على الكثير من التفاصيل بجانب مهنة الفرد، مثل الموطن الجغرافي ومكان النشاط، وكلاهما تُعطى كألقاب للاسم (نسبة). أما فيما يتعلق بالموقع، فإن الألقاب مثل البغدادي غامضة؛ لأنه قد تُشير إلى مكان المنشأ أو النشاط، إلا في الحالات التي يكون فيها الانتقال واضحًا. ومن غير المستغرب أن يكون عددٌ كبير من الورَّاقين من البغداديين (اثني عشر ترجمة) وأقل من البصرة (ست تراجم) والكوفة (ثلاث تراجم). مجموعة كبيرة أخرى تنحدر من المناطق الشرقية من العالم العربي الإسلامي، أي من مدينة الري (6/31، 6/33) في شمال إيران؛ نيسابور، ومرو (4/32) في خراسان؛ ومدن بخارى (1/31)، وسمرقند (2/26،

4/26)، وفرغانة (10/33) في بلاد ما وراء النهر (9/33 منسوبٍ إلى المنطقة ككل)؛ ومدينتي بلخ (3/29، 1/32) وهراة (4/28، 4/35) في أفغانستان.

وهذا غير مفاجئ؛ فصناعة الورق جاءت من الشرق، حيث كان للحرفة تقليدٌ أطول (وحيث وصلت وانتشرت على طول طريق الحرير). أكبر عدد في الشرق -ستة ورّاقين- في نيسابور (6/26، 2/29، 4/29، 12/33، 2/35، 5/35)، ما قد يُشير إلى أن مركز الورّاقة، الذي كان يقع في وقت ما في سمرقند، قد تحول إلى نيسابور في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. انتقل بعضُ هؤلاء إلى مكان آخر خلال حياتهم. ومن المحتمل أنَّ الحرفيين من الشرق تمتعوا بخبرة مُعترف بها، ما منحهم دخولًا سهلًا إلى الأسواق في الغرب. ولكن من المستحيل أن نقول في حالة واحدة ما إذا كانت مثل هذه الخطوة قد حدثت لأجل ممارسة الوراقة في مكان يشهد ارتفاعًا في الطلب، أو من أجل الدراسة مع المرجعيات الشهيرة؛ لأن التنقل كان شائعًا بين علماء تلك الفترة، وكان اكتساب المعرفة عبر السماع الشخصي أكثر قيمة من دراسة الدفاتر المكتوبة أو الكتب.

أما من حيث المهنة العلمية، فإنَّ الغالبية العظمى من الورّاقين المُدرَجين هم رواة الحديث أو المحدِّثين، وبما أنه يُشار إلى أسماء شيوخ الفرد وطلابه في التراجم، فالترجمة القصيرة تومئُ إلى أنَّ الشخص سمع الحديث من عدد قليل فقط من الشيوخ ونقلها إلى عددٍ قليل من الطلاب فحسب. وفي كثير من الحالات، يبدو أن

نشاط الرواية لم يكن التزامًا علميًا رئيسًا، بل كافٍ لجعل الفرد جديرًا بالتضمين.

قد يتساءل المرء لماذا غلب على توثيق الذهبي في ترجمته للمُحدّثين في سِفْرِه الضخم؛ سير أعلام النبلاء، أنهم منتجون للكتب. لعل هذه الغلبة ترجع إلى عدة عوامل؛ أولها: قد يكون هذا التوافق ظاهرة إحصائية فحسب؛ لأن غالبية الأشخاص الأقل شهرة الذين ضمَّنهم الذهبي هم من المحدِّثين. وبما أنَّ رواية الحديث كانت نشاطًا دينيًّا وجديرًا بالتقدير -حتى المشاركة المتوسطة منحت الشخص مكانة علميًّا- فمن غير المستبعد أن تكون نسبة معينة منهم ببساطة من الورَّاقين، وهي تجارة عملية ومربحة لأي شخص متعلِّم. ثانيًا، كانت رواية الحديث خدمة للمسلمين ولم يكن نقل الحديث المقدس شيئًا يسمح بأخذ المقابل. ثم إنَّ الحديثَ مصدرٌ للفقه والعقائد ومُكوِّن ذو حجيَّة في معظم أنواع التصانيف. وهكذا، احتاج المشتغلون برواية الحديث -أكثر من العلماء الآخرين- إلى نشاطٍ ثانٍ ليكون مصدرًا للدخل، وكانت الوراقة خيارًا منطقيًّا وممكنًا. تُذكر حرفة الوراقة صراحة في عدد قليل من التراجم بوصفها وسيلة عيش محترمة لشخص تقي، يمارسها عند الحاجة فحسب. ثالثًا، كان الحديث نصوصًا مطلوبة للغاية حتى بين المسلمين المتعلمين تعلُّمًا ضئيلًا. وتكثر الروايات عن محاضرات الحديث العامة المكتظة التي يُدوِّن فيها حتى الأشخاص العاديين. ولا بد أنَّ مجموعات الحديث المكتوبة هذه قد أثبتت أنها مدوَّنة قابلة للبيع (وهي تظهر من بين المخطوطات المحفوظة من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري).[22] رابعًا، جاءت دراسات الحديث بشكلها الخاص للتدوين - أي، كتابة أسماء

الطلاب الذين استمعوا لها في أسفل المخطوطة، وفي خطوة ثانية، تصنيف السماعات المدوّنة من المخطوطات المدروسة مع شيخ إلى السجل الشخصي للطالب (ثبت)* . جُمع بمرور الوقت عددٌ هائلٌ من المدوَّنات في مجال دراسات الحديث، وهي ما سيعتمد عليها مؤلفو التراجم لاحقًا.[23] خامسًا، بالنظر إلى أنَّ كتابة الحديث قد أصبحت مقبولة إلى حد كبير في بداية القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، وكانت كتابة الحديث مطلوبة، فإنَّ المحدثين الذين كانوا هم أنفسهم يأنفون من التكسُّب منها (أو غير مهتمين بذلك)، ربما رغبوا مع ذلك في إرثٍ علمي، ولذا تنازلوا عن المكسب المالي لأشخاصٍ يتكفلون بذلك.[24] وبالنظر إلى التوافق المتكرر بين أنشطة المحدِّثين والورَّاقين، من المرجَّح أنَّ المحدَّثين الأتقياء المشهورين قد أدرجوا بسرور بين طلابهم مثل هؤلاء الأفراد الذين كانوا على استعداد للنسخ من أجل ضمان بقاء مؤلفاتهم، على الرغم من أنَّ هؤلاء الطلاب-النسَّاخ قد لا يكونون علماء واعدين. ويتجلَّى ذلك في النوع الثالث من الورَّاقين، ناقلي الكتب. كان ما يزال الورَّاق في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري يحتاج إلى أن يكون شخصًا يروي شفهيًّا ما نسخه، ليس فقط بوصف ذلك عرفًا من الأعراف العلمية، بل لأن النظام الاختزالي للكتابة العربية كان غامضًا لقارئ غير مُطَّلعٍ على موضوع الكتاب.

---

* الثَبَت: هو الفهرس الذي يجمع فيه المحدِّث مروياته وأشياخه، انظر مادة ثبت في تاج العروس. وجاء في الموجز في مراجع التراجم للطناحي «فقد جرى كثير من العلماء على أن يصنع لنفسه معجمًا، أو فهرسًا، أو مشيخة، أو ثبتًا، أو برنامجًا، يذكر فيه شيوخَه الذين أخذ عنهم العِلم، والكتب التي سمعها منهم، مسنَدةً إلى مؤلفيها». الطناحي، محمود محمد، **الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم** (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1406هـ/1985م) 101. (المترجم)

ومن ثَمَّ أضحى من المفترض أن يكون الورَّاق -المنتج لكتاب شخص ما ليُبَاع- تلميذًا (مباشرًا أو غير مباشر) له في موضوع مجال الكتاب.

أنواع الورَّاقين

من بين التراجم الخمس والعشرين التي تُسلِّط بعض الضوء على المهنة المُمَارَسة (أبعد من مجرد التسمية المهنية)، يقع السياق الذي تُمارس ضمنه الوراقة في أربعة أنواع. الأول، المحدِّث نسخ الأعمال التي كان قد استمع إليها من شيخ (يشار إليه فيما يلي: ورَّاق-تلميذ). النوع الثاني الورَّاق الذي يستعين به عالم بارز (يشار إليه فيما يلي: ورَّاقُ العالم). والثالث كان الورَّاق الذي نسخ مجموعة محددة من الكتب، وحاز نسخها الوحيدة، وأصبح على هذا النحو راويًا لهذه الكتب عمليًّا (يشار إليه فيما يلي: راوي الكتب). مثل هذا الإشراف على النص يشبه إشراف راوي الشاعر، ولكنه يأخذ هنا شكلًا مكتوبًا. الرابع كَتَبَ بعضُ الورَّاقين وباعوا كتبهم الخاصة (فيما يلي: الورَّاق-المؤلف). كان صنع الكتاب في جميع الحالات ما يزال مرتبطًا بالإلمام بمحتوياته، فنحن بعيدون حتى الآن عن أي شيء مثل مجرد النسخ، كما تقترح الكلمة الإنجليزية copyist (ناسخ). إنما كان هؤلاء أفرادًا يُعَدُّون أكْفاء لنقل النص في شكل مكتوب؛ لأن هذا الكفاءة مبرهنة عبر الدراسة مع عالم، أو العمل له، أو مثبتة عبر قدرتهم الخاصة على التصنيف المستقل. وهذا ينطبق في المقام الأول على الكتب العلمية، وخصوصًا مجاميع الحديث. أما ما يتصل بالتاريخ أو النوادر أو المواضيع الأخرى غير المحددة التي غالبًا ما يُلخِّصها

الذهبي ببساطة على أنها «تصانيف»، فإنه لا يستشهد بأي تعليقات أو قصص من شأنها أن تكشف عن أي خلاف حول كفاءة الورَّاقين لنقل هذه أو ملاءمة مثل هذا الإجراء.

الورَّاق-التلميذ

النوع الأول، وهو الورَّاق-التلميذ، وثَّقه الذهبي توثيقًا جيدًا (ست حالات). في بعض الأحيان لم يكن هذا يمارس بانتظام ولكن فقط على أساس طلب الرزق، كما هو الحال في الأوصاف التالية: «كان يأكل من كسبه بالورَّاقة» (1/28)، و «وربما كان يحتاج فيورِّق ويأكل من أجرته. وكان يكره الأخذ على التحديث» (5/35). نسخ هؤلاء الورَّاقون أعمال شيوخهم الذين كانوا في الغالب من علماء الحديث. وهذا واضح، على سبيل المثال، في حالة محمد بن عثمان (ت. 870م/256هـ، 26/ 7) الذي جاء من الكوفة إلى بغداد ليدرس على عالم الحديث المبجَّل عبيدالله بن موسى العبسي، الملقب بالحافظ الكوفي (ت. 828م/212هـ)، ولينسخ كتبه، والعبسي يُعدُّ بمنزلة المرجعية المهمة في جامع البخاري الكلاسيكي للحديث.[25] إن التزامن بين السيطرة الشفهية والإنتاج الكتابي للمعرفة حيوي في حالة إسحاق بن إبراهيم المنجنيقي (ت. 916م/304 هـ، 2/31) الذي انتقل من بغداد إلى القاهرة وحصل على لقبه من عمله بجانب المنجنيق بالقرب من الجامع. كان راويًا موثوقًا إلى درجة أن أحمد بن شعيب النسائي (ت. 915م/303هـ) روى عنه في سننه. ردَّ المنجنيقي ذات مرة على طالب مستفسر، «وأنا فكل من كتبت عنه

فإني أحدث عنه»، مؤكدًا تلقيه الشخصي لمدوَّناته المكتوبة. استمدَّ هؤلاء الورَّاقون مكانتهم ونزاهتهم من كونهم علماء حديث (مهما كانوا ثانويين) ومن ثَمَّ فإنَّ موثوقيتهم في المحتوى الذي نسخوه لا مجال للطعن فيها.

اكتسب أولئك الأفراد من النُسخ المكتوبة (سواء أكانت حديثًا فقط أم نصوصًا أخرى غير محددة) في حين منحوا الحديث النبوي شفهيًا دون مقابل. ويبدو أنَّه كان مقبولًا الدفع لطلاب علماء الحديث -الذين كانوا علماء أنفسهم- لنسخ تصانيف الحديث. هذا واضح من الاعتراضات المدوَّنة على الحالة العكسية، حين ينسخ شخص من خارج دائرة التلاميذ كتابًا. يذكر الذهبي واحدًا أحمد بن محمد البغدادي (ت. 843م/228 هـ، 1/23) الذي عمل ناسخًا عند الوزير الفضل بن يحيى من عائلة البرمكي المتنفِّذة، وتلقَّى الأمر بتقديم نسخة من المغازي، كما رواها المحدثون البارزون وقاضي بغداد إبراهيم بن سعد (ت. 798 أو 799م/182 أو 183هـ).[26] تُدوول هذا الجزء الثالث من سيرة النبي [ﷺ] تداولًا مستقلًّا، ومثل كثيرٍ من الكتب في ذلك الوقت، احتوى على الحديث والأخبار. تقتبسُ الترجمةُ مرجعيات عدة أَدرَجَت أحمد طالبًا لإبراهيم بن سعد، بجانب اقتباسٍ يصف هذا الادعاءَ بالكذب: «هو كذاب لم يسمع من إبراهيم بن سعد». يُؤكِّد اقتباسٌ آخر أنَّ أحمد لم يكن طالبًا للحديث على الإطلاق، بل ورَّاقٌ نسخ المغازي لمسؤولٍ برمكي وهو من أمره أن يصحِّحها على ابن سعد «وادَّعى [أحمد] أنَّ إبراهيم [بن سعد] قد قرأها عليه وصححها». يشار إلى سلطة أخرى على أنها منعت أحمد منعًا قاطعًا من نقل أي حديث عن ابن سعد.

انتهكت ظاهرةُ وزيرٍ يجعلُ ناسخه يتسلل إلى دائرة رواة الحديث انتهاكًا واضحًا الآدابَ العلمية. عادة ما يُجمع العمل الحديثي المكتوب ليُنشر بين الطلاب أو الزملاء المُتحقِّق منهم فقط. فأن يلجأ الوزيرُ إلى مثل هذه الحيلة يدل أيضًا على أنَّ الوصولَ إلى نصٍّ من خارج الأوساط العلمية لم يكن سهلًا، وأنَّ المسؤولين الذين رغبوا في الحصول على عملٍ محدد بحاجة إلى أن يكونوا مبتكرين.

رُويت حالة مماثلة في المصادر الأدبية عن عمل عالم اللغة الشهير ومتعدد جوانب الثقافة أبي عبيدة، الذي تعرَّضنا له في الفصل الأول. على عكس تراجم الذهبي المقتضبة والجافة، حُوّلت الرواية الأدبية التالية إلى قصة مشوقة. تظهر بوضوح آثار إعادة الصياغة، ولكن القضية الأساسية مماثلة. شملت هذه الحالة ورّاقا اسمه أبو الحسن علي بن المغيرة الأثرم (ت. 844م/229هـ)* الذي رأى ألا يكشف لأبي عبيدة عن نواياه في نسخِ أعماله لمسؤول. وقع الحدث في 804م/188هـ، حين زار هذا العالم بغداد.[27] كان الأثرم ناسخًا ماهرًا وشاملًا، وفي الوقت نفسه عارفًا بموضوعه العلمي. ولمعرفته بالأهمية المعلقة على نَسْخِه، فقد نفَّذها بدقة متناهية.[28]

جاء الباعث الفوري من كاتب في قصر الخلافة، إسماعيل بن صَبِيح الحراني، الذي رغب في أن تكون أعمال أبي عبيدة تحت تصرفه، وهي ما كانت معروفة في بغداد بجودتها العالية.[29] وجب على الكاتب أن يُعدَّ لعقبتين محتملتين: أولًا، كان من غير المرجح أن يتخلى الباحث المتحفِّظ الشهير عن السيطرة على علمه عبر

* تُشير كتب التراجم (تاريخ الإسلام ومعجم الأدباء على سبيل المثال) إلى إنه توفي 232هـ. (المترجم)

نقله في شكل مكتوب إلى أي شخص آخر غير طلابه؛ وثانيًا، قد يحاول أي ورَّاق واعٍ بالربح الاستفادة من عدم إمكانية الوصول إلى الكتب ويطلب سعرًا باهظًا. السبب الدقيق الذي أجبر الكاتب على هذا التصرف مبهم، لكنَّه على أية حال، تحايل على المؤلف وذهب إلى الشخص الذي كان على دراية بمحتوى الكتب وكان قادرًا على نسخها. لم يلتمس موافقة الأثرم أو يتفاوض معه على أجر، بل استخدم سلطته الحكومية ليضعه ببساطة رهن الاعتقال. هذا الاستخدام لمثل هذا الإجراء المتطرِّف للظفر بالكتب يوضِّح مرة أخرى مدى صعوبة الوصول إلى الكتب العلمية. بعد أن احتجز الورَّاق في مكان مغلق في أحد القصور، دفع الكاتبُ إليه كتبَ أبي عبيدة وأمره بنسخها.[30]

فكان لدى ابن صَبِيح مجموعة من الكتب تحت تصرفه، حين أعطاها للأثرم، لكن حقيقة أنه أراد نسخها تُشير إلى عدم امتلاكه لها. ولعل هذه النسخ كانت نسخًا مكتوبة بخط المؤلف أحضرها العالم الزائر نفسه (الذي كانت كتابته للكتب قد نكزت فضول الخليفة الحاكم)، بقصد عرضها على مكتبة الخليفة أو إعادتها إلى مسقط رأسه البصرة.

محتجزًا في القصر ومكلفًا بأعمال نسخ أكثر من استطاعته، التمس زملاءه الورَّاقين، ولتسريع العملية لجأ إلى نظام يُنسخ بموجبه كل كتاب في أجزاء متفرقة.[31] الإجراء الأكثر شيوعًا حينها لتسريع النسخ هو إملاء كتابٍ على عددٍ من الكُتَّاب في وقت واحد.[32] غير أنَّ هذا لم يكن مفيدًا هنا؛ لأن المهمة كانت نسخ نسخة واحدة من عدد من الكتب المختلفة. روى أحد الناسخين المشاركين، أبو

مِسحَل (وهو أعرابي انتقل إلى المدينة) بأنه كان يذهب مع مجموعة من الورَّاقين إلى الأثرم الذي يدفع لهم كتابًا من تحت الباب، ويفرّق أورَّاقه بينهم، ويعطيهم ورقًا أبيض، ويسألهم إكمالَ نَسْخِه بحلول موعد نهائي مؤكد. شَكَّك أبو مِسحَل في هذا الإجراء، موضحًا أنَّ الأثرم كان من طلاب أبي عبيدة، لكنَّ أبا عبيدة كان «من أضن الناس بكتبه»، ولو علم بما فعله الأثرم، لمنعه منه.[33] مجددًا، فإنَّ تعليقَ أبي مِسحَل (على غرار الانتقادات الموجهة إلى الناسخ المتطفل أحمد البغدادي، الذي نقله الذهبي) يشير إلى أنَّ هذا النسخ انتهاكٌ للأعراف المقبولة، وينطوي على خيانة الطالب للأمانة. ليس الربح معنيًّا هنا، لا للأثرم ولا لزملائه الذين يبدو أن مساعدتهم كانت متوقعة بوصفها معروفًا جماعيًّا. تُشير مساعدتهم إلى الوعي الذاتي المزدهر للورَّاقين بوصفهم مجموعة مهنية. وتفاصيل احتجاز الورّاق وطريقته في طلب مساعدة زملائه قد تكون تنميقًا أدبيًّا. لكن المهم أن طالبًا (طالبًا متظاهرًا في حالة أحمد البغدادي وطالبًا حقيقيًّا في حالة الأثرم) استخدمه وزيرٌ ليستفيد من جودة نسخه العالية للأعمال العلمية: راجع المؤلفُ نسخَ أحمد البغدادي، أما في حالة الأثرم، فإن خبرته معروفة ونَسَخَ من نسخة المؤلف على الأرجح.

مَن الأثرم؟ وما الذي ساقه إلى هذا المأزق؟ كان إنتاجه للكتب نابعًا من مجموعة من العوامل: طلب القصر، وصوله إلى العلم، والأهم من ذلك، فشله في إنتاج علمه الخاص. كان العلماء الثانويون مثله، الذين عملوا في أكثر الأحيان رواة، منتشرين ويظهرون في كتب التراجم ضمن تراجم زملائهم الأكثر بروزًا، ما لم يكن لهم ترجمة موجزة. يُميّز مؤلف أقدم كتب تراجم النحويين، أبو الطيب اللغوي

(ت. 962م/351هـ)، صراحة بين العلماء البارزين والرواة. ينتمي الأثرم إلى الرواة، لكن على عكس بعضهم الذين كانوا مبدعي ذاكرة حقيقيين، فإنَّ أداءه الشفهي الضعيف أعاقه عن النجاح في ميدان التدريس. أصبح إنتاجُ الكتبِ طريقَه للتفوق، وكان العلم المكتوب الذي قدَّم جاذبًا لفئتين من الناس: العلماء، الذين دفعوا ثمن نسخ الكتب، والحاشية، مثل ابن صبيح الذي لم يفعل. أعطت الوسيلةُ الجديدةُ الأثرمَ الأهمية التي فشل في اكتسابها بوصفه عالمًا.

انتهكت الآداب العلمية في حالتي أحمد البغدادي والأثرم، ولكن بطرق مختلفة قليلًا. لم يكن الناسخ البرمكي أحمد عالمًا أولًا، ولم يكن مؤهلًا لنسخ تصانيف الحديث. عُدَّ تظاهرُه بوصفه طالبًا ليحظى بتصحيح العالِم لنسخته الخاصة مخادعًا. أما الأثرم فقد كان طالبًا حقيقيًّا لأبي عبيدة وكُفؤًا لإنتاج نسخٍ دقيقة، لكنه تحايل على رفض العالم المحتمل لنشر كتاباته خارج دائرة التدريس، وقد فعل ذلك سرًّا، حتى وإن لم يكن مختارًا. تُظهر المواقف المُدوَّنة للمعاصرين أمرين: أولًا، كان على التلميذ أن يكون مؤهلًا لنسخ أعمال شيخه، وثانيًا، كان عليه الحصول على إذن للقيام بذلك.

ورَّاق العالم

النوع الثاني من الورَّاقين هة مَن كان يعمل لدى عالمٍ وينسخ كِتابًا من كُتبه أو أكثر بانتظام. وهذا النوع مدونٌ بإسهابٍ أكثر (إحدى عشرة حالة). كانت خدمةً للعالِم المعنيِّ من حيث نشر عمله وتعزيز شهرته، على الرغم من أنَّ طريقة الدفع الدقيقة في كل حالة

غير مؤكدة؛ أي أنَّه من غير المؤكد ما إذا كان العالم دفع للورّاق مباشرة، أو أنَّ الورّاق نال إذنًا لنسخ الأعمال، ووضع ثمنًا وضعًا مستقلًّا عبر الترخيص، إن جاز التعبير. لا يُناقش شكل المكافأة إلا عند حدوث خلافات. وقد شَكَّك مؤلفو الكتب في الأسعار التي طلبها الورّاقون في حالتين. في حالة الفرّاء -التي نُوقشت في الفصل الأول- كان واضحًا أن ورّاقه من التجّار المستقلين، وحدد ثمنًا عدَّه المؤلفُ مبالغًا فيه. لم يكن له أي رأي في الصفقة، لكنَّه كان قادرًا فقط على إعاقتها عبر التقديم المجاني (شفهيًّا) لنسخة أكثر شمولًا من كتابه. أجبر هذا الورّاقين على خفض رسومهم إلى النصف. وللمؤرخ محمد بن جرير الطبري (ت. 923م/310هـ) تقاطعٌ مماثل مع أصحابه المتعطشين للربح، وهي ما رواها ياقوت كما يلي:

> قال الطبري لأصحابه: أتنشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟ قال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة. ثم قال: تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا؟ قالوا: كم قدره؟ فذكر نحوًا مما ذكره في التفسير، فأجابوه بمثل ذلك، فقال: إنا لله، ماتت الهمم. فاختصره في نحو مما اختصر التفسير.[34]

يُثبتُ الذهبي عددًا من العلماء من تخصصات مختلفة، ممن استخدموا ورّاقين خاصين بهم (مرتبين زمنيًّا): المحدِّثُ عبيدالله بن موسى (ت. 819م/213هـ، 26/ 7) قارئ القرآن خلف بن هشام البزاز (ت. 844م/229هـ، 27/1) المحدِّث أبو بكر الحميدي (ت.

المحدِّث أبو نعيم الفضل ابن ذكوان (ت. 834م/219هـ، 7/28) المحدِّث إسحاق بن راهويه (ت. 853م/238هـ، 9/28) المحدِّث داود بن راشد [الخوارزمي] (ت. 854م/239هـ، 4/29)، الكاتب والأديب الجاحظ (ت. 868-869م/254-255هـ، 5/31) المحدِّث ومؤلف السنن أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت. 889م/275هـ، 8/33) المحدِّث [أبو يحيى عبد الكريم بن الهيثم] الديرعاقولي (ت. 901م/288هـ، 11/33) والمؤرِّخ الطبري (ت. 923م/310هـ، 1/35).[35] ربما كان بعض الحرفيين الذين يساعدون هؤلاء العلماء علماءَ مبتدئين في الوقت نفسه، لكنهم يَظهَرون هنا في وظيفة نشر كتابات كبار العلماء.

يُوصف هؤلاء الورَّاقون بـ«ورَّاق فلان»، لكن دراستهم مع العلماء الذين نسخوا كتبهم (في خمس من الحالات التسع) مذكورة بعد ذلك مباشرة.[36] «كان ورَّاق فلان وسمع كذا وكذا». وهكذا يتلقى إنتاج الكتاب على الفور علامة الجودة من خلال تحديد. دراسة الورَّاق لمادته على يد مؤلف الكتاب. لا يشار إلى الذخيرة الدقيقة للورَّاق إلا في حالة واحدة: ورَّاق ابن راهويه (4/29) نسخ تفسيره للقرآن فقط، وليس مسنده المُصنَّف في الحديث مرتبًا بحسب الراوي الذي درسه كذلك مع ابن راهويه. كما أنه لم ينسخ أعمال عالم آخر، يحيى بن يحيى (ت. 848م/234هـ) الذي درس الورَّاق كذلك عليه.[37] هذا يعني أنه في طلب رزقه، تخصص في كتاب واحد، إما لأن الطلب عليه كان أكبر أو لأنه كان يعرفه معرفة أفضل.

درَّس ورَّاق الطبري (1/35) تفسيره للقرآن شفهيًا في دمشق -ربما الكتاب الذي نسخه أيضًا بوصفه ورَّاقًا، والذي حدث عنه النزاع

المذكور أعلاه (ربما كان منهم؛ فياقوت لم يعيّن الورّاقين). وكما هو الحال في أي سوق، اختار التجّار البضائع التي تتحرك بسرعة أكبر. أما الطبري فلم يكن تاريخه -الذي اشتهر به اليوم- بل في الحالتين المعروفتين، أعماله في تفسير القرآن. منحت مثل هذه الكتب مدخلًا إلى الكتاب المقدَّس للإسلام، ومن الواضح أنها كانت بالغة الأهمية للقرّاء المسلمين العاديين.

يوصف ورّاق عالمٍ وحيد -أحمد بن إبراهيم البغدادي الورّاق (ت. 875-883م/270هـ، 1/27) الذي امتاز كذلك بمهارته في قراءة القرآن- بأنه يُصنِّف أيضًا كتبه الخاصة عن آيات من القرآن. ومن ثَمَّ فإنه يتداخل مع النوع الرابع، الورّاق-المؤلف، الذي سيناقش أدناه.[38]

تبقى مسألة تشكيل هذا النوع من الورّاقين ظاهرة انتقالية في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، ليحلَّ محلهم حرفيون خالصون، حين أصبح مقبولًا نسخ أشخاص غير العلماء المتحقق منهم للكتب، تتطلَّبُ البحث. النوعان التاليان من الورّاقين يظهران ظهورًا نادرًا في كتاب الذهبي عن أعلام القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري، وهو ما يُوحي بهذا التطور.

راوي الكتب أو الراوي-الورّاق

نواجه ظاهرة جديدة مع النوع الثالث، الورّاق الذي ينسخ تصانيف معينة تخصَّص فيها، ولكن لم يُدوَّن بوصفه طالبًا لمؤلفها. بل يُشار إليه على أنه «حاز» الكتب التي نسخها أو راوٍ لها. إنَّ

المظهر المشترك لمصطلحي راوٍ ووراق يعني أن مثل هذا الورّاق عرف النصوص معرفةً جيدة بما يكفي ليعيد نسخها نسخًا صحيحًا، وأنه امتلك أيضًا السلطة لإنجاز ذلك.

هذه هي حالة -على سبيل المثال- رجاء الهروي (ت. 890 أو 892م/267-269هـ، 4/28)، الموصوف بأنه أحد أعيان المحدثين في هراة. «كان عنده مصنفات مالك بن سليمان الهروي، ومصنفات سعيد بن منصور (ت. 842م/227هـ)» وروى عن عددٍ من العلماء الآخرين.[39] ومن الواضح أنَّ صناعته للكتب اعتمدت على نسخٍ مكتوبة بحوزته. ما تزال الجملة التي تصف هذا الوضع تسرد المرجعيات التي نشر أعمالها، لكنّ كلمة راوٍ لا تكترث بالوسيط الذي حدث فيه ذلك. اعتمد راوي الشاعر في عصور ما قبل الإسلام على ذاكرته بالتأكيد. ولكن بدأ الرواة في العصر الأموي في استعمال الدفاتر. أعرب الشاعر ذو الرمة عن تقديره للدفاتر لكونها تمنح نصوص قصائده الاستقرار، وأملى قصائده على راويه.[40] واحتفظ راوي مسلم بن الوليد في العصور العباسية المبكِّرة بدفترٍ للقصائد التي جُمعت لمعلمه، تلك التي أراد منه تصحيحها (ربما لإعادة استخدامها لاحقًا)، لكنَّ الشاعرَ لم يمتثل، في حين أنَّ الشاعر عمارة بن عقيل أجلَّ راويه (وكافأه) لمجموعته المكتوبة من شعره؛ ليتسنى له إعادة استخدامها.[41] وعودة إلى رجاء، يمكن فهم الرابط (أيضًا) في ترجمته، بين مجموعتي الأعمال المروية بمعنى أنَّ روايتَه للجزء الثاني تَبِعَت طريقة الجزء الأول (أي أنَّ الرواية هنا تنطبق على النشر الشفهي والكتابي على حد سواء).

عبد الرزاق الأنطاكي (ت. 905-913م/291-300هـ، 1/30) كان مقرئًا للقرآن إضافة إلى كونه محدِّثًا. يدخل على عنوان الكتاب الذي كان مسؤولًا عنه الفعل الغامض نفسه: «روى الحروف عن أحمد بن حبيب».[42] ومن المتصور بالطبع أنه استخدم نسخة مكتوبة لرواية الكتاب شفهيًّا، ولكن وصفه المهني الورَّاق يُرجّح أنه باع أيضًا نسخًا منه. ومع ذلك، فإن النسخ المكتوبة لم تجعل تعليمه لا حاجة إليه؛ لأن القراءة الصحيحة لنص علمي عربي (على وجه التحديد، الأسماء الأجنبية، والكلمات النادرة، والكلمات الغامضة في الكتابة) جعلت السماع لازمًا لتجنُّب الأخطاء واستبعاد المشترك اللفظي. نشأ نوع معين من الكتب عن التصحيف في هذه الفترة على وجه التحديد لعلاج الأخطاء التي حدثت في عملية قراءة النصوص العلمية ونسخها.[43] يدون أبو أحمد العسكري (ت. 993م/382هـ) في نهاية القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري في مقدمة كتابه الذي يحمل عنوان **(التصحيف)** أنَّ المحدثين واللغويين قد سألوه أن يخرج مثل هذه الكتب الخاصة للتخصصين.[44]

تجمع الترجمة الثالثة من هذا القبيل (8/33) مرة أخرى بين الفعل «روى» مع كتاب وتضيف أنَّ الورَّاق قد حافظ على صحبة المؤلف، على الرغم من أنه لم يُذكر على أنه طالب له: «علي بن الحسن الورَّاق (ت. 940م/328هـ) صاحب أبي داود السجستاني وراوي كتابه» إشارة إلى مجموعته الحديثة الموثوقة (السنن). ما يُميِّزُ عليًّا عن الراويين السابقين أنه لم يكن عالمًا في أي تخصص؛ وإنما استندت وظيفته على إتقانه لمحتويات كتابٍ واحدٍ وإلمامه الطويل به، بلا شك من خلال الكثير من جلسات السماع التي علق فيها

المؤلف على قراءات طلابه للكتاب. ويُعبَّر عن هذا بوصف الذهبي له بأنه «صاحب» المؤلف.

يُعامل كل الورَّاقين الثلاثة على أنهم مؤهلون (إلى درجة معينة) لرواية الكتب. وتُركِّز تراجمهم على جودتهم في هذا الصدد، وتحدد كتابًا واحدًا أو عدة كتب كانوا مسؤولين عنها. لكنَّ كفاءة علي بن الحسن ثانوية ونسخية بصرامة، وغير مرتبطة بأي ممارسة علمية مستقلة له. في حالته، بدا أن النشر المكتوب (مقابل أجر) لكتابٍ واحدٍ هو المهارة الوحيدة لفردٍ لم يكن عالمًا بارزًا. وهو يشبه بهذا ورَّاقا آخر مصوَّرًا بإسهاب أكبر في الأخبار، تحديدًا لكون خبرته المحدودة تقتصر على محتويات كتاب واحد وتتعارض مع الافتراضات السائدة بشأن التعليم والتعلم.

ذلك هو الأثرم، الذي سبق أن مرَّ أعلاه بوصفه تلميذًا-ورَّاقًا. وكان قد سمع من علماء بارزين في النحو من الجيل الذي سبقه، وروى لأولئك الذين سيصبحون أئمة لمدرستي الكوفة والبصرة النحويتين -وكلاهما تقعان في ذلك الوقت في العاصمة العباسية بغداد- على الرغم من أنَّ الأثرم لم يكن عالمًا عظيمًا. تمثَّل إنجازه في روايته للعلم من جيل إلى آخر. يُستَشهد في ترجمة ابن السكّيت (ت. 858م/244هـ)، بالأثرم بين أساتذته، لكنه لا يُعرَّف -مثل الآخرين- بتخصص، مثل النحو أو اللغة، بل بوصفه راويًا ينقل كتب الأصمعي وأبي عبيدة إلى طلابه.[45] كان ذلك في حد ذاته وظيفة شائعة بما فيه الكفاية، ولكن الجزء غير العادي هو أن الأثرم

امتلك ذاكرة ضعيفة. وكان من شأن هذا العائق أن يجعل ممارسة مهنته مستحيلة في الجيل السابق، بيد أنَّ التقنية جاءت لمساعدته.

في جلسة للأثرم (وصف فيها بأنه صاحب الأصمعي) عُقدت خارج منزله، أملى شعر الشاعر الأموي الراعي (ت. تقريبًا. 709م/90هـ)، الملقب بهذا لصوره المرسومة بدقة للحياة البدوية والسفر الصحراوي بألفاظ مهجورة. وصف ثعلب الحاضر (كان ما يزال طالبًا في ذلك الوقت، قبل فترة طويلة من أن يصبح إمامًا لمدرسة الكوفة) كيف أنه استمام المجلس، وضع الأثرم الكتاب الذي أملى منه جانبًا. أراد طالب آخر -الشاب ابن السكّيت- أن يسأل الأثرم عن الشعر. احتج ثعلبُ نظرًا لكون الأثرم، راويًا للكتاب فحسب، وقد لا يعرف الجواب فيشعر بالحرج أمام الملأ، غير أنَّ ابن السكّيت أصرَّ وأنشد الأثرم بيتًا مليئًا بالمفردات الصعبة ليُعلق عليه، لكنه فعلًا لم يجب بشيء. واستشهد ابن السكّيت ببيت آخر ليعلق عليه، وظل الأثرم صامتًا، مبديًا استياءه. تصاعد الوضع إلى إهانات متبادلة حتى أنهى الشيخُ المجلسَ بالاختفاء في بيته.[46]

لم يحفظ الأثرم معرفته في ذهنه، بل أمسكها بيديه في شكل كتبِ الأصمعي وأبي عبيدة. وقد انتهز الفرصة للاستفادة من التقنية الناشئة لتحويل نقطة الضعف إلى ميزة. زاد الأثرم من إمكاناته بنسخ كتب معلميه بعناية، وتصحيحها وضبطها ضبطًا كاملًا لضمان قراءة صوتية دقيقة،[47] وهو ما لم يكن معتادًا في الكتابة العربية في ذلك الوقت. أما في حالته، فقد كان مُتحتِّمًا؛ حيث «لم

يكن له حفظ».[48] لكن الأهم من ذلك، أنَّها شكَّلت خطوة أخرى في عملية جعل كتاب يحلُّ محلَّ شخص.

كان الأثرم تاجرًا. أخذ زمام المبادرة في تقديم نسخٍ من كتبه للعلماء للشراء، بدلًا من انتظار طلبهم لها.[49] وكما رأينا، كان ثعلب قد وصل إلى دروس أبي عبيدة عبر كتب الأثرم فحسب. كان وجود الورّاق في هذا أمرًا حيويًا، حيث سيطر على تداول الكتب لكونه مالكًا لها وخبيرًا فيها. وهو يجسِّد هذا النوع الجديد من علماء الكتب، مقتصرًا على كتبٍ محددة ومتخصصًا فيها.

ومن ثَمَّ كانت الكتب مهمة للرجال الذين كانوا خبراء لكنَّهم لم ينتجوا علمًا بأنفسهم؛ لأنها سمحت لهم بملكية فكرية ثانوية، أو بالأحرى إدارة، ضمن الدوائر العلمية، مع خيار إضافي للربح المادي. وبهذا المعنى، كانت نتيجة منطقية أن يصبح الأثرم المذكور أعلاه ورّاقًا.

ونظرًا إلى ضعف ذاكرته، فقد حسَّن من تقنية صنع الكتب من خلال إنجاز نُسخه بدقة وتشكيلها، وهو ما لم يكن مطلوبًا بالضرورة وغالبًا ما تُسقط في المخطوطات. وهكذا نقل الكتاب أقربَ ما يكون ليحلَّ محلَّ المؤلف، بطريقة وصفها الكاتب الجاحظ غزير الإنتاج ذات مرة كما يلي: «والكتاب لا يَنسى ولا يُبدِّل كلامًا بكلام».[50]

يبدو أن نسخةً من الرسالة للشافعي من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري (دار الكتب برقم 41 أصول الفقه) تُؤكِّد

هذا النوع من رواة الكتب. دَوَّن كاتبها الربيع بن سليمان المرادي (ت. 884م/270هـ) المخطوطة من المؤلف نفسه، وعُرِّف بأنه صاحب الشافعي، ومن ثَمَّ فهو ذو قيمة كبيرة. كما تُظهر تصحيحات عديدة (انظر الشكل 8أ). وبِيَدِ الناسخِ نفسها، بكتابة مرتعشة في عمر التسعين عام 879م/265هـ، يُقدّم إذنًا عامًا لنسخ الكتاب في تقييدات النسخ (انظر الشكل 8ب).[51] وعلى الرغم من أنَّ الظروف الدقيقة غير مؤكدة، يبدو أنه خلال حياته الطويلة كان قد استخدمها لنفسه فقط، وأعطى الإذن بنسخها حين لم يعد قادرًا على القيام بذلك، للحفاظ عليها للمستقبل.

أعطت الكتبُ النصَ الشفهيَّ حياةً أخرى. أما نصوص الكتب المكتوبة أو المملاة، التي اقتصر تداولُها على العلماء والطلاب المشاركين فيها، فقد تلقَّت الآن منافسة من نسخ مكتوبة متعددة. كانت هذه المنافسة جادةً؛ لأن النسخ المكتوبة قُيّدت بتلبية المعايير العلمية، وأثارت انتقادات في حالات عدم ضمان ذلك. وبعرض نسخة مكتوبة للبيع في السوق (أو تسلّمها المسؤولون عبر وسائل أخرى) فقط، فإن الكائن المادي يخرج من السيطرة العلمية. أنشأ رواة الكتب نقطة تشعب عبر جعل الكتب في متناول فئتين من الجماهير: علماء تخصص الكتاب وأي علماء أو قرّاء هواة آخرين ممن يمكنهم الحصول عليه.

بالتزامن مع تداول الكتب العلمية على نطاق أوسع جاء الإدراك بأنَّ هذا عمل جدير بأجر. يُصوِّر هذا قبول الذهبي التدريجي في ترجمةٍ أطول مخصصة لورّاق شَهِد هذا التغيير على مدى

(أ)

الشكل 8أ. الشافعي، الرسالة، مع تصحيحات هامشية. (القاهرة دار الكتب 41، أصول الفقه الورقة 19 اليسرى.)



(ب)

الشكل 8 ب الشافعي، الرسالة، نسخة بإذن النسخ من الناسخ القديم، بتاريخ 879/265 «أجاز الربيع بن سليمان صاحب الشافعي نسخ كتاب الرسالة، وهي ثلاثة أجزاء في ذي القعدة سنة خمس وستين ومائتين» (برقم 41 أصول الفقه، الصفحة اليمنى من الورقة 75، المكتبة الوطنية المصرية)

حياته الطويلة. مارس محمد بن يعقوب الأموي النيسابوري (ت. 957م/346هـ، 5/35) نفسه الورَّاقة، في بعض الأحيان لكراهته أخذ أجرةٍ لتدريس الحديث. وكان والده -الذي رافقه في رحلاته أثناء شبابه لدراسة الحديث- قد نسخ مصنفات ابنه دون أجر؛ لأن محمدًا في نهاية حياته المئوية اعترض على ابنه وورَّاقٍ آخر لتقاضيهم أجرًا من الزبائن مقابل نسخٍ من أعماله.

روى «محدث عصره» هذا شفهيًّا عددًا كبيرًا من الكتب، لكنه فعل ذلك مجانًا. واشتغل بالوراقة بنفسه ليعتاش. غير أنه أعطى مواده المحفوظة دون أجر، واعترض على ابنه وورَّاقه الخاص لطلبهم مقابلًا من الناس. يبدو أن هذا الراوي العريق كان بمنزلة ارتداد، يخلط بين الممارسات الكتابية والشفهية، وليس مختلفًا عن النحوي الفرّاء، المُناقش في الفصل الأول. سمع ونقل شفهيًّا وحفظ مواده، ولكنَّه في محاضراته الحافلة، وظَّف مساعدًا يُملي النص (مستملٍ)، ليكتب طلابُه.[52] كما احتفظ بـ«كتاب» خاص به، يحوي بعض النصوص، وحين أدرجت أحاديث آخرين مرة في مصنفاته، استخدم صيغة مكتوبة (توقيعًا) ليستبعد من مدونته تلك الأحاديث التي لم يروها، ونُسبت إليه زورًا.

في وقت لاحق من حياته، لا بُدَّ أنَّ ابنه وورَّاقه (لاستعانته بخدمات واحد) قد امتلكا نسخًا مكتوبة للنسخ، ولذا يتساءل المرء لماذا احتفظ محمد بن يعقوب بورَّاق، لكنه اعترض على حصوله على أجر. بحلول ذلك الوقت كان المحدِّث المسن متخلفًا عن عصره. وكدلالة على حياته الطويلة، كان قد انتهى به المطاف في

فترة أصبح فيها بيع المجموعات المكتوبة للحديث أمرًا لا بدَّ منه. مع تقدمه في السن، وقال إنه قدم فقط بعض التنازلات، مثل السماح للآخرين بكتابة محاضراته، لكنه لم يكن على استعدادٍ لأن يتقبل تمامًا الوضع المتغير للكتب بتسليعها.

تلخيصًا للأنواع الثلاثة الأولى السابقة التلميذ-الورَّاق، وورَّاق العالم، وراوي الكتب، يمكن أن يُنظر إليها على أنَّها مراحل متتالية في تطور إنتاج الكتب، في حين أنَّ النوع الرابع والأخير، المؤلف-الورَّاق، يشكل ظاهرة موازية.[53]

المؤلف-الورَّاق

ظهر الورَّاقون الذين هم في الوقت نفسه مؤلفو كتب سبع مرات في الفترة التي شملها المسح من معجم الذهبي. أقدمهم الشاعر محمود الورَّاق (2/23) (توفي في عهد المعتصم، 833-842م/221 - 230هـ)، مارس بالإضافة إلى الشعر والوراقة مهنة ثالثة تجارة الرقيق، ما أدَّى إلى ظهور أخبار في الأدب. لا يُقدِّم الذهبي أي تفاصيل عن إنتاجه الكتابي سوى الاستشهاد بأبيات يصف محمودٌ الوراقةَ فيها وقد سئم من خدمة البلاط في شيخوخته بأنَّها مصدر دخل أكثر ملاءمة:

كبُر الكبيرُ عن الأدبْ أدبُ الكبير من التعبْ
حَتَّى متى وإلى متى هذا التمادي في اللّعبِ
الرّزْق لو لم تأتِهِ لأتاك عَفوًا من كثبْ

إن نمت عنه لم يَنَمْ حَتَّى يحرِّكهُ السَّببُ[54]

ربما احتوت الكتب التي نسخها محمود على شعره الذي دار حول المواعظ والحكم.

لا يذكر الذهبي عناوين كتب بعض المؤلفين الورَّاقين المُدوِّنين. هذه هي الحال مع محمد بن أحمد الأنصاري الدولابي من الري (ت. 922م/310هـ 6/31). كان عالمَ حديثٍ كثير الأسفار، ويقال إنَّه «صنَّف التصانيف». وينطبق الشيء نفسه على علي بن عيسى من هراة (ت. 955م/344هـ 35 /4). في كلتا الحالتين، ربما كانت تصانيفهم مجاميع حديثية؛ لأن كلا الورَّاقين محدثَان أيضًا، وعمَّرا بشكل ملحوظ: فقد بلغا سن السادسة والثمانين والخامسة والثمانين عامًا، على التوالي.

أما ما يخص أحمد بن إبراهيم من بغداد (1/27)، الذي ذُكر أعلاه بوصفه ورَّاقا لعَالِم، في خدمة خلف بن هشام البزَّاز، فقد ألَّف كتابًا عن عدد آي القرآن. كان ذلك ضمن نطاق خبرته بوصفه قارئًا ماهرًا للقرآن. أما البغدادي سعيد بن نصير (ت. بعد 864م/250هـ، 3/26)، فكان كذلك محدِّثًا، وعناوين كتبه هي كتاب البكاء، كتاب العوابد، و«وغير ذلك في الرقائق» أي تلك المتصلة بالتقوى الشخصية.

يُذكر لبغدادي آخر، أبو عيسى محمد بن هارون (ت. 861م/247هـ، 4/25)، إنتاج كتابي وفير؛ «وله تصانيف كثيرة»، صنَّفها الذهبي تحت مواضيع العلات، والإمامة، والنظر.[55]

أما عبدالله بن عمرو (ت. 887م/274هـ، 5/28)، فيُوصف بأنه متعدد الأوجه -محدِّث، وإخباري (المؤرخون لاحقًا)، و «صاحب ملح»؛ أي أنه جمع روايات تاريخية مسلية، وربما احتفظ بها في دفاتره. ولا يُشار إلى ما نسخه من هذه المجاميع إلى كتب؛ لعلها كل الثلاثة.

إجمالًا، يُغطِّي المؤلفون -باستثناء شاعر واحد- مواضيع دينية، تتراوح من الرقائق إلى المناهج الكلامية، ولكن معظم كتبهم تصانيف تجمع الحديث على الأرجح. يبدو أنَّ الذهبي غير مهتم (أو غير مطَّلع) على القوائم الكاملة لعناوين كتب كل فرد. كما أنه لا يشير ما إذا كانوا يبيعون مؤلفاتهم فقط أو الكتب الأخرى أيضًا (أو بدلًا منها). يبدو هذا مُرجَّحًا، لأن الوراقة كانت تمارس بوصفها وسيلة للدخل، وعلى وجه التحديد من قبل هذه الفئة الجديدة من المؤلفين المكتفين بأنفسهم الذين قاموا من ثَمَّ بتمويل كتابة كتبهم. ومن شأن قصر المبيعات على مؤلفات الفرد الخاصة أن يقلل من الأرباح المحتملة. كان هذا مختلفًا، بالطبع، للمؤلفين المشهورين، مثل الواقدي أو الجاحظ، إذ احتاجوا إلى توظيف ناسخين لتلبية الطلب على كتبهم.[56]

ومع ذلك، باستثناء محمد بن هارون (4/25)، لم يكن المؤلفون-الورَّاقون الذين أدرجهم الذهبي علماء غزيري الإنتاج، ولم يعطوا مساحة في تراجمه الموجزة. ولكن في أدب الأخبار يتحدث ورَّاق من هذه الفئة، ويصرّح بفخر مهني لا يقل عن فخر الكتاب الإداريين

الأكثر تقديرًا. وهذا يوضح الطلب العام الذي كان موجودًا لهذه الحرفة، وهو الطلب الذي جعلها مربحة، حتى وإن لم تكن مرموقة.

علّان الورّاق الشعوبي (ت. بعد 813م/197هـ)، من فارس في جنوب غرب إيران، راوٍ للأنساب العربية ومثالب القبائل العربية. كان عمله الأساسي الميدان في المثالب، مجموعة من الحجج لمساءلة أنساب الأرستقراطية العربية والطعن فيها.[57] وجاء الطلب على هذا النوع من الدعاية المعادية للعرب من القيادة المتنامية لغير العرب، لا سيما الفرس الذين سعوا إلى المساواة الثقافية مع العرب، إن لم يكن التفوق عليهم، والذين التفتوا إلى تاريخ أطول بكثير. شارك علّان ورعاته، من رجال الدولة البرامكة، هذا الموقف.[٥٨] واختلف الحكام العباسيون الجدد الذين كانوا في خدمتهم عن السلالة الأموية السابقة (661-750م/41-132هـ) في إتاحة الفرص للفرس وغيرهم من الجماعات العرقية غير العربية، ممن اعتنق بعضهم الإسلام حديثًا.

يقابل النسب الآن المهارة وضَرب جديد من التضامن المهني بين كتبة الحكومة.[59] كما بثَّ علّان مشاعره المؤيدة للفرس شعرًا. وباختصار، لم يكن صامتًا بشأن قناعاته. إنَّ تساهل أرباب عمله الخلفاء، الذين لا يمكن أن يكونوا غير مدركين لموقفه، أمرٌ مثيرٌ للدهشة، لأنه ينطوي على استخفاف بعلم الأنساب العربي ذاته الذي استند إليه جزئيًّا تذرع العباسيين بأحقيتهم في الحكم الشرعي. لم تقتصر صراحة علّان على العامل الإيراني؛ لأنه كان ممثلًا فخورًا بنفس القدر لمهنة الورّاقة. قضيته هي واحدة من

الحالات النادرة التي تُسجِّل فيها المصادر ورَّاقًا يتحدث عن نفسه، بل يتباهى بمهنته.[60]

وبصرف النظر عن أعمال النسخ التي أنجزها في مكتبة القصر (بيت الحكمة)، احتفظ علّان بمتجرٍ بالقرب من باب الشام في بغداد، حيث باع الكتب ونسخها بمساعدة فتى محلي.[61] ثم تلقى عرضًا من كبير مستشاري الخليفة أحمد بن أبي خالد الأحول (ت. 826-827م/211-212هـ) ليكون ناسخه.[62] فأقام علّان في قصر المستشار وبدأ عمله. دخل مرة المستشار فلم يقم له علّان، الذي علق على هذا بوصفه «سوء أدب». أجاب علّان، مدافعًا عن تعليمه ومهنته:

> كيف أُنسَب أنا إلى سوء الأدب ومنّي تُتَعلَّم الآداب وأنا معدنها؟! ولماذا أردت مني القيام لك، ولم آتك مستميحًا لك، ولا راغبًا إليك، ولا طالبًا منك، وإنما رغبت إليّ في أن آتيك فأكتب عندك، فجئتك لحاجتي إلى ما آخذه من الأجرة، وقد كنت بغير هذا منك أولى.[63]

ويختتم الحادث بحلف علّان ألّا يكتب بعد يومه حرفًا في منزل أحد. يفخر علّان الشعوبي بتعليمه وبأهميته بوصفه منتجًا لكتبٍ تشتد الحاجة إليها؛ وكان هذا مُبرَّرًا في حالته؛ لأنه كان مؤلفًا بارزًا أيضًا.

بالنظر إلى كتب الورَّاقين التي أوردها الذهبي، تبدو ندرة الأدباء بينهم أمرًا مفاجئًا في بادئ الأمر؛ لأن الأعمال الأدبية ودواوين

الشعراء كانت متداولة بالتأكيد كما هو مُوضَّح في الفصلين الأول والثاني. هناك سببان محتملان لذلك: الأدباء الذين كانوا الجمهور الرئيس لمثل هذه الأعمال تعلَّموا في أوساط البلاط واتصلوا به، فتمكنوا من الوصول إلى الأدب الرائج في القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري، الشعر المحدث خصوصًا، واحتفظوا بمجموعات بخط أيديهم. و[الثاني] بما أنَّ ممارسة الشعر شفهية غالبًا، كان على الأدباء أن يكونوا قادرين على الاستشهاد بالبيت المناسب لغرض معين، وأن يحفظوا مقاطع مختارة، وهو ما تحقق على أفضل وجه عبر النسخ الخاص. ويمكن أن يُطلب من زميل إملاؤها حين تكون القصيدة طويلة أو غير متيسرة. كانت طلبات الإملاء هذه متكررة بين الأدباء.[64] ويندر الامتناع عن الإملاء، لكن حدثت حالة واحدة مدوَّنة؛ لكون القصيدة قصيدة مدح لم تُقدَّم بعد إلى المهداة إليه، ورغب الشاعر عمارة بن عقيل في ضمان مكافأته، مستشهدًا بحالة احتيال سابقة، عندما سرقت قصيدة غير منشورة كان قد شاركها إملاءً، فقدمها الآخرُ إلى المخاطب وخسر هو جائزته.[65] أما القصيدة التي قُدمِّت (وكوفئ عليها) وقصائد الأغراض الأخرى، فلا يوجد مثل هذا الخطر، ويمكن الإملاء دون قيود.

أخذت هذه المدونات الشخصية للشعر شكل دفاتر أو أجزاء، صنعها أفراد لأنفسهم أو تبادلوها. وبهذا غالبًا ما وُصِفت مراجعة الشعر. كانت قصائد أبي تمام، على سبيل المثال، تحت تصرف الكاتب الحسن بن وهب، وقد أعدَّ مختارات يمكن الاستشهاد بها في الإنشاد.[66] احتاج الوافدون الجدد إلى أوساط البلاط إلى مثل هذه الكتابات لإعداد أنفسهم، ومن ثَمَّ سأل النحوي ثعلب عائلة من

الكتاب -بني نَوْبَخت- أن يختاروا له من شعر أبي تمام. لم يكن لهذه الدفاتر حتى الآن شكل كتبٍ منقحة، كما أنها لم تُتداول في السوق، ولعل وجودها في محلات الورّاقين كان محدودًا.[68] قدَّم معظم مؤلفي الكتب في الموضوعات الأدبية نسخًا منقحة من كتبهم وأنتجوا نسخًا ليهدوها إلى رعاتهم. شارك الشعراء بعض قصائدهم مع زملائهم. وهكذا وصل الأدب والشعر المُحدث إلى الجماهير المتعلمة، إما من خلال التبادل الشفهي وإما النسخ غير الرسمي، في حين كان أقل ارتباطًا للطبقات الوسطى العُليا، الذين كانت الأولوية الأعلى عندهم للمجاميع الحديثية.

حقيقة تداول الشعر المحدث تداولًا فعالًا (برغم عدم مشاركة الورّاقين مشاركة كبيرة) أكده ابن المعتز في تراجمه للشعراء المحدثين طبقات الشعراء، حيث استشهد بمقاطع أطول للشعراء الأقل شهرة فقط. فقد افترض أنَّ القصائد البارزة للشعراء المشهورين معروفة ومتاحة لجمهوره. فعند شعر أبي تمام، على سبيل المثال، اقتصر على اقتباس مطالع القصائد المشهورة لقرائه حتى لا يملوا. يقول في موضع آخر: «ومن أراد شعر القوم على الوجه فإن دواوينهم موجودة، ولا سيما هؤلاء المشهورين عند أكثر الناس، فأمَّا من ليس يوجد شعره إلا عند الخواصّ فسنضمّن الكتاب لهم قطعة صالحة».[69] قد تكون الحياة الشفهية للشعر المعاصر في الأوساط المثقفة، والنسخ التي أنجزوها لاستخدامهم الخاص أخَّرت الدواوين الشعرية من أن تُصبح مادة ثابتة لبائعي الكتب. لقد أصبحت منتشرة بعد قرن من الزمان، حين يَستشهد ابن النديم بدواوين كثيرة في الفهرست، ويفتخر الصولي بأن نسخته لديوان

أبي نُواس أصبحت منتشرة لدرجة أنه جعل ثمن نسخة سابقة أقل شأنًا «لتُباع بدراهم قد كانت قبل ذاك تباع بعددها دنانير».[70]

ينبغي على المرء أيضًا أن يضع في الحسبان أنَّ الورق في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري وأوائل القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري ، على الرغم من وجوده الغزير وكونه أقل كلفة من ورق البردي، ما زال غير رخيص، وكان شراء الكتب استثمارًا باهظًا.[71] يذكر الذهبي حالة أحمد بن القاج (ت. 964م/353هـ، 1/36)، الذي كان واحدًا من أكثر سامعي روايات الحديث مثابرة في بغداد، ولا سيما من الطبري. حين ورث سبعمائة دينار، اشترى بجميعها كاغدًا، ومكث دهرًا يكتب فيه الحديث الذي حفظ. من الواضح أن هذا «الورَّاق العَرَضي» لم يملك أموالًا لشراء ما يكفي من الورق سوى ذلك.

الورَّاقون غير المُدوَّنين

وبما أنَّ معظم الورَّاقين الأوائل كانوا مشمولين بصفة المحدِّثين، ينبغي للمرء أن يفترض وجود عددٍ غير مدوَّن من الورَّاقين الذين لم يشر إليهم؛ لكونهم حرفيين فقط، حيث لم يُعدُّوا مناسبين ليظهروا في مثل هذه الموسوعة للأشخاص البارزين. وهذا ما تُؤكِّده بعض الحالات التي يُساءل فيها وضع الطالب الورَّاق، أو يُقلَّل منه بسبب مِهنته: «ليس هو مِن أصحاب الحديث، ولا يعرفه أحد بالطَّلَب، وإنَّما كان ورَّاقًا» (1/23)؛ و«كان من أهل الصَّنْعة، وكان يُضَعَّف [بوصفه راويًا]» (6/31).

من المجازفة اقتراح نسبة مئوية لهذا الجزء المفقود من أفراد تجارة الورّاقة، لكن قد يفترض المرء أنَّ رقمًا غير معروف لم يترك أي آثار في المصادر المكتوبة. ومع ذلك، تحتفظ الأخبار بحالة واحدة من مثل هذا لورّاق من البصرة، أثار استياء أحد العلماء، مما أكسبه الإدراج في المصادر. فالورّاقون مثله أنجزوا أكثر من نسخ الكتب؛ حيث تدخلوا في حِمى العلم عبر تقييم الكتب والتوصية بها للزبائن. كان هذا هو حال الورّاق البصري الذي تحدَّث عن جودة الكتب. ونحن لا نعرف اسمه؛ لأن المصادر تُشير إليه ببساطة على أنَّه «أحد الورّاقين.»[72] ولا نعرف اختياره للكتب التي قدَّمها (وغيره) لزبائنهم في سوق الكتب في البصرة. ولكن بالنظر إلى عدد الكتب من الربع الأول من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري التي يسردها الفهرست في وقت لاحق، لا بد أن يكون اختيارًا ثريًا.[73]

يُوصي الورّاق المجهول الكيِّس مشتريه بعملٍ مرجعي عن الكلمات المتشابهة في الكتابة التي يمكن نطقها بطرق مختلفة بما يغيّر في كثير من الحالات معناها (هذا العمل هو من جنس معجم أبي العميثل؛ انظر الشكل 4). هذا المشترك الدلالي سمة من سمات الأبجدية العربية، أبجد، إذ لا تُشير إلى الحركات في الرسم الكتابي.[74]

على الرغم من أنَّ هذه يمكن تمييزها بعلامات إضافية صغيرة اخترعت في القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري، توضع فوق الخط وتحته، فإنها لم تستخدم إلا قليلًا في المخطوطات المبكرة. والنتيجة أنَّ كلمات كثيرة بَدَت متشابهة في الكتابة، ولكنَّها مختلفة عند قراءتها قراءة جهرية. ومع زيادة استخدام الوسيط المكتوب، أصبحت هذه

الألفاظ المتجانسة المرئية مصدرًا للخطأ، وعُدَّت مشكلة، فجُمعت بوصفها موضوع كتب تحت عنوان لحن العامة. وفي الواقع، ينبغي أن يفهم هذا على أنَّه لحن المثقفين؛ لأنهم كانوا يهتمون بتجنب الهفوات في العربية.[75] خدم هذا النوع من الكتب العدد المتزايد من الأشخاص الذين يملكون الكتب ويقرؤونها، لكن لم يتلقوا تعليمات شفهية عن كيفية ملء الفراغات التي خلَّفتها الكتابة العربية (حيث كانت الكتابة أسهل بكثير من القراءة الجهرية).

وصادف أنَّ الكتاب المعني قد كتبه ابن السكّيت المذكور أعلاه.[76] وكان قد أصبح لُغويًّا مرموقًا في مدرسة الكوفة اللغوية التي كانت تتراجع في ذلك الوقت أمام مدرسة البصرة القادمة، إذ سيهيمن نظامها النحوي المتفوق على هذا الحقل.[77] أشار الكتاب المثير للجدل، بعنوان **إصلاح المنطق** إلى المزالق التي ينبغي تجنُّبها في القراءة والتحدُّث، وكان موضوعًا ذا أهمية لسببين.[78] أولًا، ألَّفه ابن السكّيت بمهارة، مستوثقًا من أنَّ المعلومات التي يحويها دقيقة ويسهل تحديد مكانها. وكان موضع تقدير بوصفه كاتبًا جيدًا، أفضل -على سبيل المثال- من إمام المدرسة ثعلب.[79] تزايد الوعي بأنَّ تنظيم المعلومات وعرضها البصري في الكتب يُعدُّ مهارة في حد ذاته. ثانيًا، كان الكتاب ذا فائدة عملية للأشخاص المتعلمين الذين أرادوا التحدُّث بلغة عربية لا تشوبها شائبة. كان هذا الجنس مطلوبًا بكثرة، وألَّف كلُّ عالم لغوي تقريبًا كتابًا عن هذا الموضوع، لكنَّ تأليف ابن السكّيت من بين الأقدم، وقد بقي. كما أنه شهادة على نوع جديد من القرَّاء الذين لم يكتسبوا بالضرورة معارفهم في الأوساط العلمية.

بيد أنَّ ابن السكّيت لم يكن مخترعَ هذا النوع. دشَّن المعجمي قطرب (ت. 821م/206هـ) في وقت سابق جنسًا كتابيًّا في نوع فرعي -وهي الكلمات المُحتَمِلة لثلاث قراءات، أو المثلثات.[81] لكنَّ ابن السكّيت كان لديه تحفظات على هذا الرائد. أخذ صندوق كتب كامل (قِمطرًا) مليئًا بملاحظاته قبل أن يحكم عليه بأنه غير موثوق*، واطّرح ما أخذ عنه.[82] قرر إنجاز عملٍ أفضل، ونجح فعلًا.

روَّج ابن السكّيت في حياته لكتابه بجلسات الإملاء، حيث استعان بمساعدٍ محترف (المستملي) الذي واصل نقل الكتاب بعد وفاة المؤلف في عام 858م/244هـ[83] كان العمل ذائعًا، لكن سرعان ما أصبح متاحًا للشراء فقط وليس عبر التدريس. ومن ثَمَّ فإنَّ بائع الكتب المجهول فضَّل مرجعًا منتشرًا وسهل الاستخدام، ولكن يَعسُر الظفر به. لكن دعوته أثارت زوبعة. يروي ابن دريد النحوي البصري الحدث التالي:

> رأيت رجلًا في الورَّاقين بالبصرة يُفضِّل كتاب [إصلاح] المنطق ليعقوب بن السكّيت ويقدم [اللغويين] الكوفيين فقيل للرياشي وكان قاعدًا في الورَّاقين، فقال: إنما أخذنا اللغة عن حَرَشَة الضباب وَأَكَلة اليرابيع، وهؤلاء أخذوا اللغة عن أهل السواد، أصحاب الكواميخ وَأَكَلة الشواريز أو كلام يشبه هذا.[84]

* نص العبارة في معجم الأدباء: «وأخذ عنه [عن قطرب] ابنُ السكيت وقال: كتبت عنه قمطرًا ثم تبينت أنه يكذب في اللغة فلم أذكر عنه شيئًا». وبيانات الإحالة في حاشية المؤلفة. (المترجم)

كان الرياشي (ت. 871م/257هـ)، النحوي الذي تحدَّى بائع الكتب، رجلًا متوسطًا من نواحٍ كثيرة.[85] كان ينتمي إلى المدرسة البصرية، وسدَّ الفجوة بين جيل الثلاثي الأصمعي وأبي عبيدة وأبي زيد الأنصاري، والسامق المبرّد.[86] حظي الرياشي بالاحترام عمومًا، ولكن يبدو أنَّ لزميله أبي حازم السجستاني رأيين عنه. أعرب مرة عن أسفه لأن العصر لم يُقدَّم أفضل من الرياشي، وخَلَصَ إلى أنَّه سيذهب «هذا العلم على رأس، وتذهب هذه الكتب».[87] من المفهوم أنَّ الباحث المعاصر ما زال يفكر في الكتب على أنها قابلة للتلف. بيد أنَّ ما قصده أنَّ الأعمال التي لم تُتداول وتدرَّس بطريقة علمية معرضةٌ للضياع، وحالات شح العلماء بالكتب، الذين ماتوا دون مشاركة كتاباتهم، تُؤكِّد ذلك.[88]

ومن حيث أسلوبه، أكّد الرياشي على وصول مدرسته الشفهي المباشر إلى اللغة الأكثر أصالة، أي لغة الأعراب. كتب القليل من الكتب بنفسه، لكنَّه قرأ إما نصف كتاب سيبويه وإما كله على النحوي المازني، وأقرّ شيخه بأنَّ الرياشي فهم الكتاب أفضل مما فهمه هو.[89] كما استعار الرياشي **طبقات فحول الشعراء** للمتوفى مؤخرًا الجمحي، في النقد الشعري، ملزمة ملزمة في أثناء تحريرها من قِبل ابن أخيه وراويه.[90] يُقدِّر الرياشي بوضوح الكتب بوصفها نِسخة احتياطية إذا لم يُعَد مؤلفها على قيد الحياة. لكنَّه -إذا أمكن- يُفضِّل التدريس الشخصي، وأعرب -على سبيل المثال- عن أسفه لأنه لم يكن بإمكانه سماع الجمحي إضافة إلى قراءة كتابه.

ما يزال الرياشي يحفظ الكتب. قرأ كتب معلمه أبي زيد الأنصاري بإرشاده حتى حفظها عن ظهر قلب. وسمع أعمال معلمه الآخر -الأصمعي- حتى حفظها، برغم أنه اعترف بأنَّ قراءة المواد مع أبي زيد قد سرَّعت العملية.[91]

ظلت المناظرة الشفهية وسيلة لتحديد المكانة. حين اكتشف أنَّ طالبًا له درس أيضًا مع معلم آخر، تحدَّى الرياشي المنافسَ إلى مناظرة لوضعه في مكانه.[92] يؤكد في بيتين له على أهمية طرح الأسئلة في عملية التعلم:

شفاء العمى حسن السؤال وإنما

يطيل العمى طول السكوت على الجهل

فكن سائلًا عما هناك فإنَّما

خلقتَ أخا عقل لتسأل بالعقل[72]

وهكذا أبحر الرياشي بين أنواع المعلومات الشفهية والكتابية وجمع بينها، فقد قبل الكتب العلمية على أنها ضرورة ولا مفر منها، ولكنّه كان مقتنعًا بأنها تفتقر إلى وجودٍ شفهي لتبقى سليمة. وقد دُوِّن مرة يسأل عن أبيات مُستشهَدٍ بها في كتاب سيبويه. في جلسة مع اللغوي أبي عبيدة -الذي كان المرجع الأفضل لهذا الكتاب- طرح الرياشي كثيرًا من الأسئلة على ما يبدو عن عمل المضيف نفسه، لكنَّ الباحث فطن إلى غرضه الحقيقي ورفض إعطاء أي معلومات أخرى عن «كتاب الخوزيّ».[94]

شعر الرياشي بالإهانة في مواجهة الورَّاق المجهول في سوق الكتب في البصرة، ليس لأن الكتاب من المدرسة المنافسة فحسب، بل كذلك لأن المروّج له لم يكن باحثًا مدرَّبًا. رأى أنَّ الحِرَفي قد تجاوز صلاحياته. وأخذ التحدي بجدية عبر الإعلان المضاد لطريقة مدرسته المتفوقة، بدلًا من مهاجمة التاجر أو إهانته. جادل بهذا في نثر مقتضب منمّق، جمع سعة الاطلاع مع البلاغة، وصاغ شعارًا يسهل تذكره. من الواضح أنَّ الرياشي شعر بضرورة معارضة رأي من خارج الوسط العلمي. أطلق بائع الكتب مسابقة، لكنَّ هذا لم يحدث في تجمعٍ علمي مغلق، بل في السوق المفتوحة في المدينة. نافس ترويجُ تاجرٍ وحرفي لكتابٍ رأيَ باحث، وكان الحُكم للجمهور المشتري.

أثبتت احتجاجات هذا الباحث عدم جدواها، وسيُبرِّئ التلقي اللاحق للكتاب التاجرَ. عبَّر عن هذا زميل لم يُذكر اسمه: «ما عَبَرَ على جسر بغداد كتاب في اللغة مثل **إصلاح المنطق**». وجاء ثناء آخر من اللغوي العظيم المبرّد، الذي أقرَّ تميز الكتاب واعترف بأنَّ ليس لمدرسته الخاصة ما يضاهيه.[95] لم يُعرَف المبرّد بمثل هذا السخاء، حتى أنه انتقد كتابًا من مدرسته، **كتاب سيبويه**، قبل أن يُقرَّه بوصفه عملًا تأسيسيًّا لقواعد اللغة العربية.[96] كان **كتاب سيبويه** في زمن الرياشي يُحقِّق مكانة كلاسيكية. يشار إليه كثيرًا بعد قرن من الزمان، في تراجم السيرافي للنحويين البصريين، بوصفه الكتاب الذي قرئ في أي حلقة دراسية.[97] أصبحت مدرسة البصرة تقليدًا متمحورًا حول الكتاب. يحترم البصريون المعرفة التي جاءت في شكل كتاب، ولا بد أن عدم وجود شبيه لإصلاح ابن السكّيت كان مؤلمًا.

كانت هذه مجرد بداية انتصار الإصلاح. ولكن قبل التفكير في تقريظ آخر -وإن كان غير معترف به- يستحق الكتاب نفسه نظرة فاحصة. تساعد فصوله الافتتاحية على معالجة المشكلة الأكثر إلحاحًا التي يواجهها أي مستخدم للكتابة العربية: بسبب الحركات غير المكتوبة أو الجذور (تلك التي تفتقر إلى أي حروف مد أو سوابق أو لواحق من شأنها أن تُشير إلى الشكل المورفولوجي وتسلسل حرف العلة) ويمكن نطقها بطرق كثيرة. بعض المتغيرات مترادفة، ولكن في كثير من الأحيان تُغيِّر القراءة المختلفة المعنى؛ على سبيل المثال (ك ب ر) يمكن أن تكون كِبْر أو كِبَر أو كُبْر، أي ما يدل على «التكبّر»، «الشيخوخة»، أو «الحجم الكبير»، على التوالي. يُقدَّم نظريًّا جذرٌ مكوّن من ثلاثة أصول دون أي لواحق ما يصل إلى تسع طرقٍ للقراءة، برغم أنَّها -بالطبع- لا تُشكّل جميعها كلمات حقيقية في جذر معين.[98] استدعت مثل هذه الأنواع البسيطة من الكلمات التي لم تُوضَّح تعريفاتها الصوتية المختلفة في نص الكتب المخطوطة، سوء النطق واللَبس مع مشتركاتها اللفظية البصرية. لم يكن أداؤها الصحيح مسألة أسلوب فقط، ولكنَّه مهم لتجنب سوء الفهم، حيث إنَّ تغيير حركة واحدة يمكن أن يحوِّل كلمة إلى أخرى.

جمع ابن السكّيت هذه الكلمات ورتَّبها بناءً على شكلها المكتوب غير الصوتي. وضع كتابه المؤلف من 114 فصلًا بناءً على مبادئ واضحة ومنطقية، واضعًا البسيط قبل المعقّد، وجعله ميّسرًا للرجوع السريع إليه. إضافة إلى ذلك، كان اختياره موجَّهًا نحو المشكلة، حيث كرَّس فصولًا خاصة للحروف والرموز التي شكَّل رسمها صعوبات معينة، وهي الهمزة، وحرفا العلة المتوسطان الواو

والياء، التي جعلتها مهمتها المزدوجة -بوصفها حروفًا ساكنة وحروف مد- غامضة. كان ترتيب الكتاب رائدًا في وقته.

وبوصفه مرجعًا، قدم **الإصلاح** مزايا عملية للقارئ العام: كان كتابًا مفيدًا، يجمع الكثير من المعلومات في مساحة صغيرة. نصَّ العالم المجهول المذكور أعلاه على: «ولا شك أنَّه من الكتب النافعة الممتعة الجامعة لكثير من اللغة، ولا نعرف في حجمه مثله في بابه».[99] إضافة إلى ذلك، فقد كان معرفة تطبيقية، مقتصرًا على الكلمات التي استخدمها الناس بالفعل، وهو كتاب مفيد للمتخصصين وغيرهم، وقد يكون غير المتخصصين الزبائن المحتملين في السوق الذين استهدفهم الورَّاق المجهول.[100]

تلقَّى ابن السكّيت أيضًا ثناءً (ولكن ليس اعترافًا) في شكل مكتوب. أُخذت كثير من مواده وأعيد استخدامها في أشهر نموذج لهذا الجنس. كان مؤلفه الأديب ابن قتيبة، أحد أغزر مؤلفي الكتب في أواخر القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. أعاد [ابن قتيبة] جوهريًّا تنظيم **إصلاح** ابن السكّيت لجمهور جديد ظهر في وقته، «مجموعة سياسية وثقافية مزدهرة كان [أي ابن قتيبة] محوريًّا فيها، مجموعة في حاجة إلى نصوص لتعرِّفها وتسوِّغ وجودها، وأن تكون -في قوتها- قادرةً على أن تثبت للمجموعات الدينية والسياسية والثقافية الأخرى المنافسة أنَّها جديرةٌ بمكانتها المهيمنة في المجتمع» كِما يقول جيمس مونتغمري (James Montgomery).[101] لهذا، اختار ابن قتيبة أفضل سلف متاح، وأعاد استخدامَ كثيرٍ من مواده ومبادئه التنظيمية.[102] منح هذا الاعتماد -غير المعترف به-

على الإصلاح بعملٍ من شأنه أن يصبح مرجعًا مكتبيًّا معتادًا للكتبة ابنَ السكّيت إشادةً ضمنيةً بوصفه نموذجًا مثاليًّا. فاقتراض هذا المؤلف المشهور يثبتُ أعلى مجاملة لابن السكّيت.

أما من حيث الانتشار، فتشبه حالة المتأخر ابن قتيبة ابن السكّيت من حيث إنَّ الكتاب رُوّج خارج الأوساط العلمية وأبعد من مسمع مؤلفه. غير أنَّ ابن قتيبة قصد ذلك، في حين كان التلقي «المجهول» في جيل ابن السكيت، في الربع الثاني من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، ما زال غير مألوف ومقبولًا بتردد. لم يدرك سوى عدد قليل منهم إمكانات الكتاب في عيش حياة مستقلة، وأصبح الورّاقون قناة جديدة فحسب لتوزيع الكتب ولمساعدة المؤلفين (أو إجبارهم) على تجاوز انتشارهم المحدود عبر التدريس.

سيُقرأ الإصلاح ويُناقش بشغف في السنوات الأربع القادمة.[103] يُحصي المؤرخ العثماني والببليوغرافي حاجي خليفة (ت. 1675م/1067هـ)* ما لا يقل عن أحد عشر باحثًا نقحوه، أو علقوا عليه، أو بسطوه أو اختصروه، أو كتبوا ردودًا ما بين القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري إلى القرن الثالث عشر الميلادي/السابع الهجري. وبعد ما يقرب من 300 عام من تأليفه، ما زال الكتابُ يُعدُّ مهمًا بما فيه الكفاية ليراجعه التبريزي (ت. 1109م/502هـ).[104]

أثبت الورّاق المجهول بصيرته وحكمه السديد. لعله لاحظ اختيار الزبائن المتكرر لكتاب ابن السكيت المفيد والقريب على كتب الآخرين من جنسه التي كانت أقل فائدة، وكان استخدامها

* هكذا ورد تاريخ وفاته في الأصل، وحاجي خليفة توفي في 1657م. (المترجم)

أكثر تعقيدًا (وُجدت كتبٌ كثيرة، على الرغم من أن القليل منها بقي). وقد أثبت إمام تلك المدرسة المبرّد أنه على حق أكثر من اللغوي المنافس الرياشي، وعبر الثناء الضمني بمحاكاة «ماهر النثر الأدبي العربي الفذّ» ابن قتيبة له، وأربعة قرون من علماء اللغة اللاحقين، ليس إنجازًا صغيرًا لتاجر وحرفي.[105]

خاتمة

تُوفِّر المصادر العربية الثرية والمتنوعة وجهات نظر مختلفة عن مجموعات متطابقة من الناس، بحيث تَلقَى مهنة الورَّاقين الممتهنة معاملة من زوايا مختلفة في مصنَّف الذهبي المنهجي والرصين، وفي الأخبار الأدبية للتراث الأدبي. ومن اللافت للنظر أنَّ هذه الأنواع المختلفة من المصادر تكشف عن أنواع مماثلة من الورَّاقين وتُؤكد بعضها بعضًا فيما يتعلق بتطوير الملامح المهنية المختلفة للورَّاقين، وتُسلِّط جميعها الضوءَ على لحظات الخلاف بين الأعراف المعمول بها في نشر العلم والوسائل الجديدة المتاحة عبر الإنتاج السريع ونشر الكتب المخطوطة. خصوصًا في الحالات التي تضاربت فيها أعمال الورَّاقين وطموحاتهم بتلك التي للعلماء أو الإداريين، مقدِّمَة حبكةً جيدة للقصة، وهذا موضّح في الأخبار الأدبية.

وإذا كان المؤلفون-الورَّاقون الذين أنتجوا كتبهم الخاصة قِد فعلوا ذلك من البداية دون أن يلفتوا الانتباه، فقد استغرق هؤلاء الورَّاقون الذين أنتجوا أعمال الآخرين بعض الوقت ليُقبلوا بوصفهم مهنيين في حد ذاتهم. كان الوصول إلى المواد العلمية

التي نقلوها وموثوقيتها عرضةً للنقد في كثير من الأحيان. لم يكن للحرفين مكان في الإجراء الشفهي والكتابي المتشابك لنقل العلم في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، ولم يُعدّ العلم آمنًا في أيدي الهواة. تُوضِّح أدلة الكتّاب التي تناقش إجراءات النسخ المعرفةَ المطلوبة لناسخِ الكتب العلمية. وشمل ذلك -إلى جانب المراجعة الدقيقة- أمورًا مثل تقسيم النص منطقيًّا، وتصحيح الأخطاء الإملائية في الأسماء والمصطلحات التقنية، التي تتطلب خبرة لغوية ومعرفة بموضوع الكتاب.[106]

حقيقة احتلال الورّاقين في نهاية المطاف لمكان راسخ في نقل المعرفة ونشرها تعني أيضًا أن الممثل النموذجي للمهنة كان أكثر مما يُشير إليه الاسم؛ فليس ناسخًا فحسب، بل لزم الورّاق امتلاك فهم أساسي لمحتوى الكتب التي نسخها. كانت طريقة اكتساب مثل هذه المعرفة ما تزال غير مستقرة في بداية القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، ولكن في أثنائها جاء المتعلم ذاتيًّا والباحث المستقل، الذي يعمل خارج دائرة التدريس، لينال موضعًا آمنًا في عالم المعرفة المتغير الذي أسهم فيه التزايد السريع لتوفر الكتب.

الفصل الرابع

الكُتُبِيّون والقرّاء



استعرضنا في الفصول السابقة الأحداث التي تضمَّنتها كتب مفردة، والعلماء والشعراء الذين كتبوها، والحرفيين الذين أنتجوها، مبينين كيف تفاعل الأفراد مع الكتب العربية المخطوطة الجديدة واستفادوا منها. هذا الفصل الأخير مُكرَّسٌ لكيفية استخدام الكتب بطرق أخرى وماذا عَنَت لأصحابها وقرائها. فيما يتصل بالملكية، أصبحت الكتبُ الماديةُ بوصفها مجموعات مؤسسةً جديدةً: المكتبة، التي طوَّرت ديناميكيتها الخاصة. وبوجه أعم، افترض أن الكتب المملوكة والدفاتر الخاصة تُجلِّي شيئًا من قناعات أصحابها ومعتقداتهم، واستُشهد بها في عددٍ من القضايا المعروضة على المحاكم، ستُناقش أدناه. أما القرَّاء، وهذا يشمل القرَّاء الذين كانوا أنفسهم كُتَّابَ كتبٍ، فإن مفهومهم لما شكَّل كتابًا -بعيدًا عن الكائن

المادي- سيحظى بالاهتمام، وستُظهر ردودُهم على كتابٍ محدد ما توقعوه من هذه الوسيط الجديد.

المكتبات

إحدى الظواهر البارزة في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري أنَّ القراء (أولئك الذين يمكنهم تحمُّل التكلفة ولديهم الوقت) بدؤوا بسرعة كبيرة في جمع الكتب، لتعظيم ملكيتهم للبيانات المكتوبة من حيث الكمية والتنوع. ومن بين النخبة، حشد الحكام (الذين كانوا من بين أوائل من كَلَّفوا بكتبٍ عن موضوعات فرعية لم تكن موجودة في ذلك الوقت، مثل الحديث والتاريخ) أكبر المكتبات. ومن غير النادر أن يستخدموا علماء بارزين لتجميع هذه الكتب وتنظيمها، أو لنسخ الكتب في مكتباتهم. وهكذا، نسخ علّان الشعوبي في مكتبة القصر المسماة بيت الحكمة للخليفتين الرشيد والمأمون.[1] أما الأشخاص خارج النخبة المتعلمة، فكانت أسواق الكتب المنتشرة في كل مدينة كبيرة هي أفضل الأماكن للتزوُّد بالكتب. إن انتشار النسَّاخ في كل مكان (سواء أكانوا حرفيين فقط، أم طلابًا في الوقت نفسه أو علماء ثانويين، أو علماء كبار عبر ممارسته على الهامش) جعل نسخ الكتب سريعًا وسهلًا.

كما اضطر العلماء إلى الاعتماد على الأسواق للحصول على الكتب التي لم يحصلوا عليها في حلقة التدريس. وسرعان ما حذوا حذوهم ليصبحوا أصحاب مكتبات (برغم احتجاجات بعض العلماء العلنية على خلاف ذلك)، مع أنهم جنحوا إلى نسخ الكثير

من كتبهم بأنفسهم. انتهى المطاف بمكتبات العلماء بعد وفاتهم في كثير من الأحيان إلى أسواق الكتب، وتنازع عليها مشترون محتملون. فكتب الإخباري عمر بن شَبَّة (ت. تقريبًا. 877م/261هـ) باعها ابنه بعد وفاته إلى الكاتب علي بن يحيى المنجم (ت. 888م/271هـ)، الذي بدوره جمع مكتبةً للوزير الفتح بن خاقان.[2] أنشأت المكتبات ساحةً منافسةً للطريقة الشفهية في نشر المعرفة (أو بالأحرى، وجَّهت) المعرفة في أوساط المعلمين؛ لأنها أتاحت تحديدًا الوصول إلى المنافسين، والعلماء من التخصصات الأخرى، والمثقفين الهواة. يصف ابن النديم مكتبات المؤلفين الذين يدرجهم، مثل الرواي والأديب والقاضي أبو حسان الحسن بن عثمان الزيادي (ت.857م/240هـ). إضافة إلى امتلاكه (الخزانة حسنة كبيرة)، ألَّف الزيادي الكتب وكلَّف بتأليفها (يَعملُ الكتبَ وتُعمل له). إحدى المكتبات التي يثني عليها ابن النديم خصوصًا مكتبة الفتح بن خاقان المشار إليها أعلاه؛ حيث يكتب «لم يرَ أعظم منها كثرة وحسنًا»، ويضيف أنَّ الوزير استضاف فصحاء الأعراب والعلماء، ربما في المكتبة نفسها.[3]

يصعب الجزم بحجم مثل هذه المكتبات وتكوينها وقيمتها المالية.[4] فالتفاصيل عن مكتبات القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري نادرة، وأي أرقام مُقدَّمة قد لا تؤخذ على ظاهرها. لكنَّ الأرقام القليلة المُستشهد بها -التي جمعها هواري تواتي (Houari Touati)- تحمل قيمة بلاغية، وتُظهر أنَّ مكتبات العلماء خصوصًا كانت مقتنيات ثمينة. أصبح حجم المكتبة موضع اهتمام تحديدًا حين تُنقل المكتبة للبيع فور وفاة مالكها. ملأت مكتبة المحدِّث الراحل

يحيى بن معين مئة صندوق وأربع جرارٍ طينية كبيرة. وأكبر منها كانت مكتبة المؤرِّخ الواقدي، التي تطلَّبت 600 صندوق، أو 120 حمولة بغل، لينقلها ورثته إلى السوق، حيث بيعت مقابل 2000 دينار. يُذكر السعر الإجمالي فقط في أحيان أخرى، دون أي إشارة إلى عدد الكتب. ولذا فإن القاضي يحيى بن أكثم (عاش في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري) نظر في شراء مكتبة موروثة، لكنه لم يملك المبلغ الذي قُيِّمت به، 200 دينار. دفع مشترٍ مجهول مبلغًا مضاعفًا، 3000 دينار، لمكتبة الفيلسوف المتوفى يحيى بن عدي (ت. 973م/364هـ). وأخيرًا، أنفق قائد المتطوِّعة يعقوب بن الليث الصفار (حكم بين 861-879م/247-265هـ)* 10,000 أو 14,000 درهم (أي ما يعادل حوالي 400 أو 560 دينارًا) لمكتبة نحوي متوفى لم يُذكر اسمه.[5]

تقابل هذه الحالات القليلة بين العلماء، الذين جمعوا مكتبات على مدى حياتهم، وربما نسخوا دفاتر وكتبًا كثيرة بأيديهم، والأفراد الأثرياء الذين استطاعوا شراء جملة ما جمعه آخرون بشق الأنفس. تسنَّى هذا للأثرياء فقط، كان أحدهم قائدًا، والآخر مشتريًا مجهول الهوية. لعلَّ تحمُّلَ أشخاصٍ للنفقات الكبيرة للمكتبة، ممن يملكون وقتًا محدودًا لقراءة الكتب المقتنية، يدلُّ على أنَّ امتلاك

* أبو يوسف يعقوب بن الليث الصفار: مؤسس الدولة الصفارية. نُسب إلى الصفر (النحاس) لعمله فيه صغيرًا. تطوَّع في أول أمره في قتال الخوارج، وانضم إليه جمع. واشتد أمره، فاستولى على سجستان وهراة ونيسابور وغيرها حتى امتدَّ نفوذه إلى أنحاء كثيرة وأسقط حكم الطاهريين، ثم زحف بجنوده إلى العراق وقت حكم الخليفة العباسي المعتمد على الله، بيد أنه هُزم وتوفي بعدها بقليل في 265هـ أطال ابن خَلّكان في ترجمته وذكر أخباره. انظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 6: 402–432. (المترجم)

الكتب العلمية أصبح مسألة فخرٍ للجامع. فالمكتبات للنخبة بمنزلة رمزٍ لحالة جديدة، وهؤلاء المالكون جاهدوا بوجوه مختلفة من أجل الجودة (من خلال نسخ نسخة المؤلف ومراجعتها)، أو الكمال، أو الترف (التكليف بنسخٍ فاخرة يكتبها نُسّاخٌ مشهورون بخط جميل).

الكتبُ بوصفها ضروراتٍ للمكانة

في واقع الأمر، كانت المكتبات بالنسبة لبعض الأفراد الذين امتلكوها مسألةَ وجاهةٍ أكثرَ من كونها مصدرًا للمعلومات. وقد تكون الكتبُ المجلَّدةُ كبيرةً وباهظةً. ربما يكون هذا مفيدًا للعرض، لكنَّه غير عملي في الاستخدام، فالأوراق غير المجلَّدة أو الكراسات المنفصلة أكثر عملية. يُقلِّلُ الجاحظُ -على سبيل المثال- في مديحه للكتب في مقدمة كتابه **الحيوان** من قيمة الكتب المادية بوصفها أشياء.[6] وفي قسم عن كيف اهتم الزنادقة بتجميل كتاباتهم، يقول: أجلَّ الزنادقةُ الورقَ الأبيضَ -لعلهم استخدموا الأفضل فقط، ربما الورق السمرقندي الذي كان ما يزال يصنع من المكون الأصلي لخبز التوت الذي كان مقاومًا لدودة الكتب- وفضَّلوا الحبرَ الأسودَ المشرق البرَّاق، والخط الجميل.[7] غير أنَّ الجاحظ يرى أنَّ كل هذه الجهود مُهدرة؛ لأن الزنادقة اقتصروا على الكتب الدينية غير الإسلامية (التي قارنها بالصلبان المسيحية وزخرفة الكنائس ومعابد النار المجوسية)، ولم يبذلوا أي جهدٍ على كتب الحِكم، والفلسفة، والمقاييس، والسنن، والتبيّن والتبيين، والصناعات، وسبل التكسّب والتجارات، والارتفاقات والرياضات، أو بعض ما يتعاطاه الناس

من الفطن والآداب.[8] في رأي الجاحظ، يتجاوز المحتوى أي شكل مادي فاخر. فقد رأى أنَّ الكتبَ مخصصةٌ لمواضيع جادة، وليست للترفيه. ما يُظهر أنَّ هذا لم يكن الرأي السائد القسمُ الأخيرُ الكبيرُ في فهرست ابن النديم في القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري، المكرِّس للكتب الشعبية، العربية والأجنبية على حد سواء، مع تقسيم الأخيرة إلى حكايات من مصدر هندي وفارسي ويوناني. حُفظ عددٌ قليلٌ من هذه العناوين من أوقات لاحقة، ونحن غير متأكدين من الشكل الدقيق للقراءات الشعبية في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، بخلاف العناوين الكثيرة المحيرة (انظر أيضًا الشكل 5).

كان الورق وافرًا، لكنَّه ليس رخيصًا كما سيصبح في القرون اللاحقة، وما زالت الكتب العلمية تُشكِّل استثمارًا ماليًّا جديًّا. وهكذا انتقد الجاحظ رجلًا لمحاولته أن ينال المعرفة بثمن بخس. في قسم مخصص لآراء العلماء عن فضل الكتاب، قال الراوي الإخباري محمد بن عبيدالله [أو عبدالله] العُتبي (ت. 842م/228هـ) لابن الجهم (لعله المولع بالفلسفة محمد بن الجهم البرمكي، عاش 833-842م/219-228هـ) أنه رأى رجلًا يومًا مع جارية سَلْمَويه المثقف (ت. 840م/226هـ)، طبيب الخليفة المعتصم، يقرآن معًا كتاب إقليدس عن الهندسة. كانت قارئة سريعة، فرغت منه في حين أنه ما زال يجاهد في المقالة الأولى، على الرغم من أنه -كما يؤكد الراوي- «حرٌّ مخيَّر، وتلك أمة مقصورة»، ويبدو أنه «هو أحرص على قراءة الكتاب من سَلْمَويه على تعليم جارية».

ويردُّ ابن الجهم بأنه يعتقد أنَّ الرجل لم يفهم شكلًا واحدًا، ناهيك عن المقالة الأولى كاملة. صعب على العُتبي تصديق هذا، حيث إن هذا الشخص -ولعله معروف لكن لم يشر إلى اسمه- «ذو لسان وأدب». لكن ابن الجهم شنَّع بأنه سمع ذلك الرجل يسأل ابنه عن المبلغ الذي أنفقه على كتاب إقليدس، وحين أدرك الثمنَ الباهظ الذي أنفق، رفض مشروع تجميعِ مكتبة علمية بأكمله. وعلّق: «إنَّما رغّبني في العلم أنّي ظننت أنّي أنفق عليه قليلًا وأكتسب كثيرًا، فأمّا إذا صرت أنفق الكثير، وليس في يدي إلا المواعيد، فإنّي لا أريد العلم بشيء»![9] كان يأمل الحصول على المعرفة بثمن بخس في شكل كتب، وحين لم ينجح تقديره هذا، فَقَدَ الاهتمام. كانت هذه حال مالكِ مكتبةٍ محتمل يسعى للوجاهة وليس للعلم، فقليل من الجهد والإنفاق ثبَّط عزيمته. ومن المعروف أنَّ الجاحظ بوصفه كاتبًا ومصنّفًا قد استمتع بالجدل، واستمتع باتخاذ مواقف جدلية تعارض ما توقّعه القرّاء. يعرض تصويره لجامعِ كتبٍ فاشلٍ أحرجته جاريةٌ ذكيةٌ بالتأكيد ملاحظات ساخرة، ومع ذلك فإنه يلتقط نوعًا اجتماعيًّا يبدو وجوده بين مجموعة من أصحاب المكتبات الجدد مُصَدَّقًا.

مكتبات «غير» كاملة

يَظْهَر جامعُ كتبٍ أكثر نجاحًا في رواية تخص الشاعر عُمَارة بن عقيل. كان جالسًا مع الخليفة المأمون عندما هتف هاتفٌ من خلفه بأبيات رباعية هجائية، مُعيِّرًا الشاعرَ بوصفه جبانًا هاربًا من

معركة. تعرَّف الشاعر عمارة على مؤلِّفها فورًا: «هذا الشعر لفروة بن حميضة فيَّ. قال: فدخلني من ذلك ما الله يعلمه». دُهِش كيف بلغ الهجاءُ قصرَ الخلافة، وقد أُلقي شفهيًّا خارج المدينة. لحظ لاحقًا القائد علي بن هشام (أعدم في 832م/218هـ) خارجًا من المجلس وهو يضحك، وأدرك الشاعر أنه الجاني وواجهه بعد ذلك في حضور الخليفة.[10] والحوار التالي مرويٌّ بكلماته:

> يا أبا الحسن، أتفعل بي مثل هذا وأنا صديقك؟ فقال: ليس عليك في هذا شيء، فقلت: من أين وقع إليك شعر فروة؟ قال: وهل بقي كتابٌ إلا وهو عندي؟ فقلت: يا أمير المؤمنين، أهجى في دارك وحضرتك؟ فضحك، فقلت: يا أمير المؤمنين أنصفني، فقال: دع هذا وأخبرني بخبر هذا الرجل، وما كان بينك وبينه.

وتبع هذا رواية عمارة لهجائه الأخير لفروة.[11] تُظهرُ الروايةُ أنَّ قائدًا (وليس عالمًا) يفخر بامتلاك كل كتابٍ جديدٍ معروف، ليس في العلم فحسب بل الهجاء أيضًا، وهو جنس يحتقره البعض ولا يقتربون منه، لكنَّه أيضًا جنسٌ بالغُ القوة فعليًّا. ليس هذا فحسب، بل هو آخر هجاءٍ ظَهَرَ ضد شاعر بلاط كبير والشاعر الوحيد الذي رعاه المأمون. وهكذا كانت مكتبة القائد قاعدة بيانات حديثة عن ثقافة المجالس والثقافة الشعبية. كان هذا مفيدًا بالتأكيد بوصفه مخزونًا شخصيًّا جيدًا في المجالس الأدبية، ومناسبًا سياسيًّا أيضًا، ففي هذه الحالة، منحته سلاحًا ضد شخصية مهمة في البلاط.

والأهم من ذلك، أنَّ المكتبات أثَّرت على تداول الأفكار، فقد سمحت بتجاوز حدود التخصصات، ومكَّنت من التحايل على السيطرة العلمية على مجالات المعرفة التي كانت محدَّدة تحديدًا وثيقًا. إضافة إلى ذلك، أضيفت المعرفة الأجنبية في شكل أصول الحكم الفارسية والعلوم اليونانية إلى العالم المعرفي منذ أوائل العصر العباسي، وكشفت عن فئات جديدة من الكتب التي تحتاج المكتبة إلى احتوائها. وعلى هذا النحو، كانت المكتبات هي المساحات التي أصبح فيها التسارع ونطاق المعرفة العالمي التي ميَّزت هذا العصر ظاهرةً ماديًّا، وقد حدث ذلك إلى أقصى حد في مكتبات الخلفاء، الذين كانوا منذ المأمون رعاة نشطين لحركة الترجمة.[12]

تحكي الحادثة التالية لكتابٍ مفقود ومُستعاد كثيرًا عن نهج المأمون في مكتبته. تلقَّى الكتابُ المعني شكلَه النهائي السابق بعد قرن من الزمان على يد المؤرخ والفيلسوف الأخلاقي مسكويه (ت. 1030م/421هـ) الذي يروي اكتشافه في المقدمة:

> قرأت في الحداثة كتابًا لأبي عثمان الجاحظ يُعرف بـ«استطالة الفهم»، يذكر فيه كتابًا يُعرف بـ«جاويدان خرد» [الحكمة الخالدة]، ويحكي كلمات يسيرة فيه، ثم يعظِّمه تعظيمًا يخرج فيه عن العادة في تعظيم مثله. فحرصت على طلبه في البلدان التي جُلتُ فيها، حتى وجدته بفارس [في جنوب غرب إيران] عند موبذان موبذ.[13]

ثم تَتبَّع مسكويه تاريخَ الكتابِ إلى لحظة علم الخليفة المأمون به بوصفه قطعة نادرة. حدث هذا في محادثة مع وزيره الحسن بن

سهل (ت. 850م/236هـ) الذي سأله الخليفةُ عن أفضل الكتب.[14] ويرويها الوزير بكلماته:

> قال لي المأمون يومًا: أيُّ كتب العرب أنبل وأفضل؟ فجعلت أعدِّد كتب المغازي والتواريخ حتى ذكرت تفسير القرآن، فقال: كلام الله تعالى لا يشبهه شيء. ثم قال: أي كتب العجم أشرف؟ فذكرت كثيرًا منها، ثم قلت: كتاب «جاويذان خرذ»* يا أمير المؤمنين. فدعا بفهرست كتبه، وجعل يقلبه، فلم ير لهذا الكتاب أثرًا ولا ذكرًا. فقال: كيف يسقط ذكر هذا الكتاب عن الفهرست؟ فقلت: يا أمير المؤمنين! هذا هو كتاب ذوبان وقد كتبت بعضه. قال: فائتني به الساعة.[15]

يُضمِّنُ الخليفةُ طيفًا علميًّا واسعًا بسؤاله، وفي الوقت نفسه، تُشير استفساراته المنفصلة عن كتب العرب والفرس (ما قبل الإسلام) إلى مجالين مختلفين للجهد العلمي: أنشأ العلماء العرب علومَ القرآن وكتابة التأريخ (وهذا يشمل أيضًا المؤلفين الفرس الذين أسلموا)، في حين أنَّ المؤلفين الفارسيين في العصر الساساني أنتجوا أعمالًا في أصول الحكم ووصايا للحكَّام، تُرجمت إلى العربية، حتى قبل انطلاق حركة الترجمة العربية-اليونانية مع المأمون.

* هكذا وردت في هذا النص المقتبس من كتاب الحكمة الخالدة الذي حقَّقه وقدَّم له عبدالرحمن بدوي، أما في صفحة الغلاف فاسم الكتاب المثبت «الحكمة الخالدة: جاويدان خرد». وأشار المحقق في مقدمته النفيسة إلى مخطوطات الكتاب ووصفها. وفي ترجمة مسكويه في الأعلام للزركلي في سرده لكتبه، قال:«و(الحكمة الخالدة، جاويدان خرد - ط) رأيت منه مخطوطة في الفاتيكان (408 عربي) كتبت سنة 741 اسمه فيها (جاويذان خرذ)» انظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر مايو 2002م)، 212:1 (المترجم)

تسعى أسئلة الخليفة إلى هدفين. الأول: اختبار معرفة وزيره، والآخر: التحقق من اكتمال مكتبته. وصمته في الرد عن الإجابة عن المجموعة الأولى من العناوين يعني أنه عرفها وامتلكها كافة. وينطبق الشيء نفسه على الكتب الفارسية، حتى أشار الحسنُ إلى عنوانٍ لم يتعرَّفه الخليفة. وليتحقق فقد راجع فهرست مكتبته. وهذه إشارة نادرة إلى مثل هذا السجل، فلم يبقَ أي فهرست لأي مكتبة من تلك الفترة المبكرة.[16] يمكن أن يفترض المرءُ أنَّ الخلفاء أو غيرهم من الرعاة الأثرياء الذين وظَّفوا أمين مكتبة في بعض الأحيان قد امتلكوا مثل هذه الفهارس. أول فهرست كبير باقٍ لابن النديم، بعد قرن من الزمان، هو سجلٌ بائعِ كتبٍ لجميع الكتب التي وَجَد، لكنَّه يذكر فهرسًا سابقًا واحدًا على الأقل استخدمه أساسًا لعمله.[17] استاء الخليفة من هذه الثغرة التي تكشف عن عدم اكتمال مكتبته، وأراد تداركها على الفور. تستمر رواية الوزير على النحو الآتي:

> فوجهت في حمله، فوافاه الرسول وقد نهض للصلاة. فلما رآه انحرف عن القبلة وأخذ يقرأ الكتاب. فكلما فرغ من فصل قال: لا إله إلا الله! فلما طال ذلك قلت: يا أمير المؤمنين! الصلاة تفوت، وهذا لا يفوت. فقال: صدقت! ولكني أخاف السهو في صلاتي لاشتغال قلبي به. ثم صلى وعاود قراءته، ثم قال: أين تمامه؟ قلت: لم يدفعه إليَّ ذوبان. فقال: لولا أنَّ العهد حبل طرفه بيد الله وطرفه بيدي لأخذته منه! والله، الحكمة، لا ما نحن فيه من ليّ ألسنتنا في فجوات أشداقنا.[18]

ما أعطاه الوزير للخليفة كان في الواقع جزءًا فقط من الكتاب، وقد رآه الخليفة مرة، برغم عدم قدرته حينها على المطالبة به لنفسه. يروي مسكويه الأحداث المبنية على رواية الجاحظ لها عبر المؤرّخ الواقدي، الذي بدوره يقتبس من الوزير الفضل بن سهل (ت. 818م/202هـ)، أخ الحسن وسلفه في الوزارة.[19] أي، لما دُعي للمأمون بالخلافة في خراسان في عام 812م/196هـ، أرسل له ملك كابلستان رجلًا حكيمًا يقال له: ذوبان، واصفًا معرفته بأنها أفضل هدية ممكنة للخليفة.[20] وقبل التوجه لاستعادة العراق من أخيه الأمين في حرب الأخوين الأهلية، استشار الخليفة الحكيم، فوصف المجازفة بالميمونة، وثبت أنه مُحق. كما يصف الجاحظ أهمية ذوبان نفسه، بأنَّ هذا الحكيم يتقن النثر المقفَّى الذي نطق به كهنة ما قبل الإسلام تنبؤاتهم، وكان صادقًا فيما تنبأ به للمأمون. ومع وصول خبر الانتصار على العراق، عرض الخليفة على الحكيم مكافأة قدرها 100,000 درهم. لكن الحكيم أراد شيئًا مختلفًا: «سوف أقبل منك ما يفي بهذا المال ويزيد، وهو كتاب يوجد بالعراق فيه مكارم الأخلاق وعلوم الآفاق من كتب عظيم الفرس، يوجد في الخزائن تحت الإيوان بالمدائن».[21] إنَّ فكرة الكتاب المدفون متكررة في الكتب المنحولة، ولا سيما في النصوص المغلقة، ومن ثَمَّ فإنَّه يُؤكِّد هنا على قيمة الكتاب بوصفه مصدرًا للمعرفة السرية. يَضَعُه موضوعه، الموسوم بالحكمة والأخلاق، بين الكتابات الفارسية في الوصايا التي كانت ذات أهمية خاصة للحكَّام. وحين وصول المأمون إلى بغداد وتأسيس حكمه، أوفى بوعده وكَتَبَ إلى الحكيم طالبًا وصفًا دقيقًا لموقع الكتاب لاستعادته، وبالفعل اكتشف صندوقًا

صغيرًا مقفلًا مصنوعًا من الزجاج الداكن في المكان المحدَّد. وتستند ما تبقى من رواية مسكويه مرة أخرى على الجاحظ، نقلًا هنا عن الحسن بن سهل.

سَلَّم الخليفةُ الحكيمَ الصندوقَ، وأخبره أن يأخذه وينصرف، كابحًا فضوله بمشقة. بيد أنَّ الحكيم فتحه في حضوره، وأخرج حزمةً من مئة ورقة ملفوفة في ديباج احتفظ بها، أما الصندوق فتبرع به إلى خزانة الخليفة. اقترح الحسن على الخليفة أن يسألوا عن محتوى الكتاب، لكنَّ الخليفة نهاه عن ذلك، احترامًا لوعده. غير أنَّ الوزير، غيرَ الملزمِ بوعدِ الخليفة، لم يخجل من سؤال الحكيم عن الكتاب في مناسبة لاحقة:

> فلما خرج صرت إليه في منزله فسألته عنه فقال: هذا كتاب (جاويذان خِرذ) أخرجه كَنجور وزير ملك أيرانشهر من الحكمة القديمة. فقلت: أعطني ورقة منه أنظر فيها! فأعطاني، فأَجَلت فيها نظري، وأحضرت لها ذهني، فلم أزدد مما فيها إلا بُعدًا. فدعوت بالخضر بن علي، وذلك في صدر النهار، فلم ينتصف حتى فرغ من قراءتها بينه وبين نفسه، ثم أخذ يُفسِّرها وأنا أكتب. ثم رددت الورقة وأخذتُ منه أخرى والخضر عندي. فجعل يفسر وأنا أكتب [ترجمته الشفهية] حتى أخذتُ منه نحوًا من ثلاثين ورقة. وانصرفتُ في ذلك اليوم. ثم دخلت يومًا عليه فقلت: يا ذوبان! هل يكون في الدنيا أحسن من هذا العلم؟ فقال: لولا أنَّ العلم مضنونٌ به، وهو سبيل الدنيا والآخرة، لرأيت

أن أدفعه إليك بتمامه. ولكن لا سبيل إلى أكثر مما أخذت. ولم تكن الأوراق التي أخذتها على التأليف، لأنها تتضمن أمورًا لا يمكن إخراجها.[22]

من الواضح أن الكتاب أُلّف بالفارسية، على الأرجح الفارسية الوسطى*، ولا بد أنَّ عملية الترجمة المزدوجة الموضَّحة هنا كانت آنية حين لم يكن المترجم نفسه ثنائي اللغة. كانت هذه هي الحال مع ابن المقفّع، وهو زرادشتي تحوَّل إلى الإسلام، وأول مترجم رئيس للكتابات الفارسية الفهلوية في المرحلة الانتقالية من السلالة الأموية إلى العباسية. في المقابل، لم يكن لدى الحسن خلفية زرادشتية مماثلة، ولم يكن متمكنًا تمامًا من الفارسية الفهلوية، برغم أنَّ محاولته الأولية لفكِّه بنفسه تُشير إلى أنه امتلك على الأقل شيئًا من الإلمام بها.

تُسلِّط هذه الرواية الضوءَ أيضًا على الطبيعة السرية للكتابة؛ فالحكيم أعطى صفحات متناثرة فقط، ما يشكل أقل من ثلث الكتاب. وهنا يُنهي مسكويه روايته. نَشَطَ [مسكويه] في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي/الخامس الهجري، ووجد نسخة كاملة أخرى في فارس، فتمكّن من نسخها بأكملها. وحدَّد الكتابَ على أنَّه وصية أوشهنج، وهو ملك إيراني أسطوري وأول مشرّع، قيل إنه عاش بعيد الطوفان، وعُدّت سيرته وأدبه أقدم ما بقي لأي فرد. شبَّه مسكويه محتواه بأقوال حكمة العرب والأمم السابقة (الفرس والهنود واليونانيين: الروم)، ونسخها، وألحق بكتابه نصوصًا

* الفارسية الفهلوية، وهكذا أترجمها لاحقًا. (المترجم)

مختارةً من وصايا هذه الأمم الأربع وآدابها، مخرِجًا كتابه الخاص عن هذا الموضوع، ومنحه العنوانَ نفسَه جاويدان خرد.[23] وبعد أن اختتم مقدمته ببيان غرضه -ليرتاض بها الأحداث، ويتذكَّر بها العلماءُ ما تقدَّم لهم من الحكم والعلوم. والتمست بذلك تقويم نفسي ومن يتقوم به بعدي وغرضي الأقصى فيه الأجر والمثوبة من الله عز وجل- يضع الوصية المستعادة في بداية كتابه. وهي مجموعة من أقوال الحكمة الموجزة ذات الطابع الأخلاقي والديني المضاد للمادية، تُؤكِّد على ترابط العلم والعمل.[24] وتختتم الوصية بالحض على قراءة الكتب؛ لأنها تشكّل الأدب والعلم الذي قيَّده القدماء بالكتابة، وهي جديرة بزيادة عقل المرء.

وقد تمكّن مسكويه من استعادة هذا المصدر من الحكمة الأجنبية بأكمله. وتسنَّى له ذلك جزئيًا بسبب المقتطفات السابقة المترجمة للوزير التي وجدت طريقها إلى مكتبة الخلافة، وفقًا للرواية، وذلك بفضل فهرس مكتبة الخليفة المأمون، ما سمح له بتحديد ثغرة في مجموعته الشاملة، ثم إغلاقها.

ومن ثَمَّ، فإن المكتبات بوصفها مؤسسات مَنَحَت مالكيها إمكانية نيل المعرفة المُجمَّعة، القديمة والمعاصرة، لتكون في متناول أيديهم، حتى لو وُجِد عددٌ قليلٌ فقط من الأفراد ممن لديهم الوسائل والاتصالات اللازمة لتنفيذ ذلك. كان هذا أفضل هدفٍ ممكن تُخصَّص له الكتب. ومع هذا فقد كانت المعرفةُ الموضوعةُ في أشياء مادية سانحةً لمجموعة من الاستخدامات الأخرى المحتملة.

الكتب في العقارات والمحاكمات

من الأشياء الجديدة المحتملة التي عرضتها الكتب القدرة على استكناه أفكار أصحابها الدفينة في حال اصطدموا بالسلطات. بداية، لم تضمن الكتب بوجودها فحسب نشْرَ محتواها، فيمكن أن يظلَّ الكتاب بنسخة فريدة عند مؤلفه أو تلميذه. وبهذا فإنَّ الكتاب الذي يحتفظ به شخص واحد فقط من شأنه أن يضمن دخله عبر التدريس ووضعه وصيًّا على المعرفة التي يتضمَّنها. وهذا هو نوع راوي الكتاب، كما هو موضح في الفصل الثالث. لكنَّ الأشياء، مهما حُميَت، تنزع إلى التداول في نهاية المطاف. نال العلماء والشعراء في أوائل القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري في كثير من الأحيان كتابات بعضهم (عبر أشخاص آخرين امتلكوها أو طلاب نقلوها إلى الدَرْس) بنيَّة وحيدة وهي إيجاد نقاط للنقد.[25]

والتطبيق الأكثر جذرية لهذه الفكرة هو التحقيق الذي أجرته السلطات في المعتقدات الدينية للأفراد الذين كانوا موضع اشتباه بالهرطقة، عبر الاستيلاء على كتبهم. في إحدى هذه الحالات، وقع اشتباكٌ بين اللغوي أبي عبيدة والشاعر أبان اللاحقي (ت. تقريبًا. 815م/200هـ)، اتهم العالمُ الشاعرَ بأنَّه مسلم زائف بناءً على حيازته للتوراة: «لقد أغفل السلطان كل شيء حتى أغفل أخذ الجزية من أبان اللاحقي، وهو وأهله يهود، وهذه منازلهم فيها أسفار التوراة، وليس فيها مصحف». ردَّ الشاعر ببيتين واصفًا ذلك بالنميمة. كان هجوم أبو عبيدة جدليًّا بالتأكيد، لكن من المعروف أن أبان قد نَظَمَ كثيرًا من الأعمال الأجنبية المترجمة إلى اللغة العربية، مثل منطق

أرسطو وكليلة ودمنة، وهو نص حكمة واسع الانتشار، جاء إلى العربية من اللغة السنسكريتية عبر تنقيح من الفارسية الفهلوية في منتصف القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري. وفي الوقت نفسه، رعت عائلة البرامكة الوزراء أبان، وهم من امتلك نظرة أكثر تنوعًا للثقافة. وإضافة إلى ذلك، فإنَّ المصنِّف وضع شهادات جيرانه على تلاوته الليلية المعتادة للقرآن بموازاة ترجمته، لمواجهة الهجوم على استقامته وليضعها في السياق.[26] في هذه الحالة، ظلَّ الهجوم مزحة تهديدية دون متابعة.

المؤثرات الشخصية للشاعر

حدث العكس في حالة الشاعر البصري بشار بن بُرد (ت. تقريبًا 784م/167هـ). كان الحدث المعني في هذه الحالة بعد وفاته، لأن الوزير أخذ زمام المبادرة بالاندفاع إلى البصرة بنفسه وإلحاق عقوبةٍ مُهلكةٍ بالشاعر لزندقته، ليحول بين الخليفة المهدي ورؤية بشار، وربما السماح له بتخليصه نفسه.[27] وجد الخليفة التنفيذ السريع للإعدام مشبوهًا وقرر البحث في الأمر شخصيًّا. وردت الرواية التالية في كتاب الشاعر الأمير والناقد ابن المعتز في كتابه عن الشعراء المعاصرين:

«وحكي أنَّ المهدي لما قتل بشارًا ندم على قتله وأحبَّ أن يجد شيئًا يتعلق به، فبعث إلى كتبه، فأحضرها وأمر بتفتيشها طمعًا في أن يجد فيها شيئًا مما حَزَبهُ عليه، فلم يجد من ذلك شيئًا، ومرّ بطومار مختوم، فظن أن فيه شيئًا، فأمر

بنشره، فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، إني أردت أن أهجو آل سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس، فذكرت قرابتهم من رسول الله ﷺ وآله، فمنعني ذلك من هجوهم، ووهبت جُرْمَهم لله، وقد قلت بيتين لم أذكر فيهما عِرضًا ولم أقدح في دين، وهما:

دينار آل سليمان ودرهمهم   كالبابليين شُدًّا بالعفاريت

لا يوجدان ولا يرجى لقاؤهما   كما سمعت بهاروت وماروت

فقال: الآن والله صح الندم».[28]

وقد أثار الشاعر في الواقع الجدل. أزعج غزله الصريح عددًا من علماء الدين في البصرة، وأساء إلى الأخلاق العامة عبر تشجيع الحب المحرّم -على سبيل المثال- وكان الخليفة قد منع الشاعر من تأليف أي غزل آخر. كان يخشى هجاء بشار، وزُعم أنَّ أهل البصرة رقصوا لخبر وفاته. وفي الواقع، كان السبب الأكثر احتمالًا للجلد العام الذي أدَّى إلى وفاته هو هجاؤه الوزير المذكور أعلاه.[29] غير أنَّ تهمة الهرطقة أسهل وأكثر فعالية للغرض المراد، ويمكن أن يقتنع بها الخليفة بسرعة. وقد أثبت التحقيق في آثار الشاعر إساءة تطبيق أحكام العدالة بعد فوات الأوان.

الخيانة العظمى في المحاكمة

وفي مناسبة أخرى، قُدِّمت كتبُ مدعى عليه بوصفها دليلًا ليتوصل باستخدامها إلى حُكْم. تلك كانت حالة الخيانة العظمى

ضد القائد العسكري الصغدي الأفشين. واسمه الكامل حيدر بن كاوس، ولقبه* هو اللقب الملكي الممنوح له بوصفه حاكمًا لمنطقة أُشْرُوسَنَةُ، وهي إمارة صغدية تقع في بلاد ما وراء النهر بين نهر سيحون (اليوم سير داريا) وجبال هيسار**. نظر الأفشين إلى الوراء إلى مسيرة مرموقة بعد أن قمع ثورة المتمرد بابك الخرمي التي احتفى بها الشاعرُ أبو تمام في قصيدة شهيرة.[30] لكنَّه تواطأ في وقت لاحقٍ مع متمردٍ آخر، المازيار حاكم (الأصبهذ) طبرستان، وهي تقع في شمال غرب إيران على الحدود الجنوبية لبحر قزوين، للإطاحة بالعباسيين. أُحبطت هذه المؤامرة بمساعدة منافسه عبد الله بن طاهر، حاكم خراسان، وسُجن الأفشين في قصر الجوسق في سامراء في انتظار المحاكمة بتهمة الخيانة العظمى. أُجريت المحاكمة في عام 841م/227هـ في قاعة جماهيرية بحضور قاضي القضاة ابن أبي دؤاد (ت. 854م/240هـ)، والحاكم الطاهري إسحاق بن إبراهيم بن مصعب (ت. 849-850م/235-236هـ) والوزير محمد بن عبد الملك بن الزيات (ت. 847م/233هـ)، الذي شغل منصب المدعي العام.

كان أفراد الأسرة العباسية حاضرين، ولكن صُرف الحاشية من القاعة. استُدعي رئيس الكهنة الزرادشتية، وعاهل آخر من الصغد ونبلاء من الصغد، والمتمرد مازيار بوصفهم شهودًا. ومن بين الأسئلة التي طرحت على الأفشين ما يلي:

---

* أي الأفشين (المترجم).

** الصُغْد: (Sogdia) إقليم يقع في بلاد ما وراء النهر وعاصمته سمرقند. (المترجم)

> ما كتاب عندك قد زيَّنْتَه بالذهب والجواهر والديباج، فيه الكفر بالله؟ قال: هذا كتاب ورثته عن أبي، فيه أدب من آداب العجم، وما ذكرت من الكفر، فكنت أستمتع منه بالأدب، وأترك ما سوى ذلك، ووجدتُه محلى، فلم تضطرني الحاجة إلى أخذ الحلية منه، فتركته على حاله؛ ككتاب كليلة ودمنة وكتاب مَزْدَك في منزلك، فما ظننت أن هذا يخرج من الإسلام.[31]

وهكذا شَنَّ المتهمُ هجومًا مضادًا على المدعي العام. وبعيدًا عن كونه مشكِّلًا دليلًا على الهرطقة، فإنَّ الكتاب المعني ينتمي إلى نوع الأعمال التي يملكها المدعي العام نفسه، وهي أدب الحكمة. في الواقع، كانت كتب الحكمة الفارسية وكتب العلوم اليونانية دارجة بين الوزراء. وبعد نصف قرن من الزمان، أنَّبَ غزيرُ الإنتاج ونصيرُ المعرفة العربية ابنُ قتيبة الكتَّابَ بوصفهم مجموعةً، لإشغالهم أنفسَهم بأمورٍ سطحية، مثل الكتابة اليدوية الجميلة، وشعر الغزل، وعلم التنجيم، والمنطق، بينما يهملون تراثهم الثقافي والعلوم الدينية الإسلامية.[32] المدعي العام، وهو نفسه مُحدَث نعمة من الطبقات الوسطى (كان والده تاجر زيت، كما يظهر لقبه الزيَّات)، شارك وَلَع طبقته المهنية الجديدة.

أما ما يتصل بوصف الكتاب، فهو غامض. حلية «زخرفة، زينة»، والنعت مُحلًّى، «مزخرف، مزين»، يمكن أن تُفهم إما كتذهيب (أي العناوين الملوَّنة أو المُذَهَّبة، أو الإطارات أو الأنواط) وإما كرسوم (أي صور فعلية). كلاهما يظهر في كليلة ودمنة، على

سبيل المثال، وهو الكتاب نفسه الذي كشف المدعي العام امتلاكه إياه. وفي الواقع، كليلة ودمنة أحد أكثر النصوص المرسومة في الأدب العربي (بجانب مقامات الحريري، ت.1122م/516 هـ). ومن المُسلَّم أنَّ مخطوطاتها التي تعرض مثل هذه الزينة ليست أقدم من القرن الثالث عشر الميلادي/السابع الهجري، وينطبق الشيء نفسه على مقطع في الكتاب يشير صراحةً إلى صوره على أنَّها مصدرُ كسبٍ لرسامي الكتب. ولكن قطعة مُصوَّرة في وقت مبكر من بقايا جنيزة القاهرة، يمكن تأريخها، استنادًا إلى الورق، بين 950 و 1250م/338 و 647هـ، في حين أنَّ الكتابة تعزوها إلى الجزء السابق من هذه الفترة (انظر الشكل 9).[33] ومع ذلك، فإنَّ الحجة في المحاكمة عن العمل بوجود رسوم فيه تُؤكد أنَّ الصور ظهرت في نسخ مبكرة. وينطبق الشيء نفسه على التاريخ الساساني للملوك كتاب الصور الذي وصفه المؤرخ المسعودي (ت. 956م/346هـ) على أنَّه يحوي صورَ خمسةٍ وعشرين رجلًا، وامرأتين من حكام الساسانيين.[34]

كان السؤال عن الكتاب المُزيَّن أحد الأسئلة الكثيرة التي وُجّهت إلى المتهم في ذلك اليوم. ومن بين الحقائق الأخرى التي واجهها الجلد العلني الذي أَمَرَ به لرجلين مسلمين بَنَيَا مسجدًا في موقع معبد نار في ولاية أُشْرُوسَنَةُ، مسقط رأسه. وأوضح الأفشين أنَّ ذلك قد انتهك أوامره المحلية بعدم تحويل دور العبادة من دين إلى آخر، وهو قانون وُضِع لحماية التعايش الحر بين جميع الأديان في منطقته. وشملت اتهاماتٍ تافهة أخرى، استهلاكه العلني للحوم التي لم تُذبح حسب الشريعة، وأنه لم يختتن حين اعتنق الإسلام. لكن

الشاهد المتوَّج كان زميله المتآمر مازيار، الذي تعاون مع السلطات هنا، برغم أنَّ ذلك لم يكن كافيًا لإنقاذ حياته في النهاية.

ومن الواضح أنها كانت محاكمة صورية؛ فالنتيجة مُقرَّرة سلفًا مهما طرح القائد العسكري من حجج دفاعًا عن نفسه. كان عمله خيانة عظمى بلا شك، في نظر الخليفة العباسي المعتصم. أُعيد الأفشين بعد الاستجواب إلى السجن الذي قد بني له في وسط القصر، وترك ليموت جوعًا. لم تُثْبَت ملكية أي كتب هرطقة. بل على النقيض، كشف السؤال المدعي العام بوصفه مخادعًا. ومع ذلك، تظهر هذه الحالة والحالة السابقة أنَّ كتب الشخص أخذت للكشف عن مواقفه الدينية الحقيقية.

وهذا الإيداع العملي للمعلومات لا يُوفِّر إمكانيات لا حصر لها للدراسة والترفيه فحسب، بل يُشكِّل أيضًا خطرًا عندما تُسيء محتوياته إلى الأعراف الأخلاقية السائدة والمعتقدات الدينية أو تنتهكها. وكما هو الحال في حالات أخرى لوسائط الإعلام الجديدة، كان الاستخدام وسوء الاستخدام مسألةً متعلقةً بالهدف الذي من أجله أُلِّفت الكتب، وفي حالة المحاكمة، تُتِيح الكتبُ المصادَرةُ إمكانيةَ قراءة عقول أصحابها بطريقة لم تتحها المعرفة المحفوظة في الذاكرة. ومع ذلك، لم تكن الكتب هي التي افتدت أصحابها أو أدانتهم؛ بل كانت هذه الأشياء المحايدة عرضةً للوقوع في أيدي أولئك الذين استغلوها لأهدافهم الخاصة. كانت ملكية الكتاب في حالة الأفشين جزئية يسيرة في حكمه، وليست مؤثرة في ذلك. ولكن مصادرة الكتب التي يملكها أشخاص مشبوهون أو مَكْرُوهون



الشكل 9. جزء من جنيزة كليلة ودمنة، تُؤرخ بين 950 و1250م. المقطع مستمد من فصل الحمامة المطوقة، والصورة (المطلية باللون الأزرق الداكن والأحمر والأصفر والأخضر) تُصوِّر الغراب الذي يحمل الجرذ بمنقاره من المدينة إلى الريف، إلى صاحبته السلحفاة.

(Geniza Collection, T-S Ar. 40.9 verso, Cambridge University Library.)

أصبحت ممارسة جديدة للسلطات للتحقيق. وهو يتوقف على حقيقة أنَّ الكتبَ حقَّقت على حدٍ سواء نشرَ المعرفة والحفاظ الشخصي عليها، وجمع الناسُ الكتبَ علانية وسرًّا، وعلى هذا النحو، فإنها تُشكِّل إمكانات جديدة بقدر كونها خطرًا شخصيًّا.

كتاب فاشل

على الرغم من التقدير العام للكتب بحلول الربع الأول من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري (بما فيها وجود ظاهرة مثل إدمان الكتب) والإنتاج المتعطِّش، والرواية، والتجارة، والقرَّاء، وجمع الكتب، فلم يُقبل تلقائيًّا كل نصٍ مكتوب موجود فيه قدرٌ من الطول على أنه كتاب.[35] كما أنَّ الوجود المادي للكتاب لم يَكفِ لتداوله ونقله في قطعة واحدة. عُرِّف الكتابُ ببنيته المادية بقدر تعريفه بشكله ومحتواه. إعادة للنظر في تنسيقات الكتب، وُجِدت عدة أنواع جنبًا إلى جنب في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري: أولًا، وُجدت كتابة الأحداث الشفهية، بإشراف مُؤلف أو مُضِيف أو راعٍ، وغالبًا ما تُعنون بمجالس فلان أو أمالي فلان. ثانيًا، تجميع النصوص الموجودة عن موضوع معين (تصنيف). ثالثًا، الرسالة الموجهة إلى شخص حقيقي أو خيالي. وأخيرًا، الكتاب المُترجَم (من مِصدرٍ يوناني أو فارسي فهلوي)، بما في ذلك الأعمال التي زُعم أنَّها ترجمات، ولكنها لم تكن كذلك واقعيًّا.[36] كان القرآن بطبيعة الحال فريدًا من نوعه وليس نموذجًا للتقليد، لكنَّ صيغته غمرت الأدب

العربي، وانعكس ترتيبه الترابطي للمواضيع وتكراره لموضوعات أصغر على تأليف كتب كثيرة.

يُفصِّلُ ما يلي حالةَ كتابٍ مبكرٍ دخل الأدب العربي عبر الترجمة، وجاء بميزات «الكتاب المحرَّر» (كما يعرّفه غريغور شويلر)؛ أي مقدمة، تقسيم إلى فصول، وإحالات مرجعية داخلية. وبالمقارنة، فأنواع الكتب المعاصرة المذكورة أعلاه عرضت هذه العناصر جزئيًّا فقط أو لم تعرضها. النوع الأول، كتابة الأحداث الشفهية، افتقرت إلى الثلاثة. فقد بدأ كل نص من النصوص المضمَّنة بسلسلة رواته، وغالبًا دون أي ترتيب أو مقدمة للسلسلة في جملتها. النوع الثاني، التصنيف، احتوى على فصولٍ منظَّمة حسب الموضوع، ولكن دون مقدمة بالضرورة. النوع الثالث، الرسالة، كان لها مقدمة، ولكنَّها افتقرت في كثيرٍ من الأحيان إلى فصول مقسَّمة.

الكتاب المعنيّ، **كليلة ودمنة** (الذي كان له شأن في قضية المحكمة المذكورة أعلاه)، لم يَعتمد عددًا من المقدمات والفصول فحسب، بل عرض أيضًا بنية معقدة تتكون من إطارات سردية متشابكة بحكايات فرعية وأقوال حكمة متناثرة. بيد أنَّ هذا الكتاب لم يُحافظ عليه جملة، بل جُزِّئَ خلال نقله في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين/الثالث والرابع الهجريين. إنَّ فشل شكله المتطور جدًّا في الحفاظ على العمل سليمًا يثيرُ التساؤلَ عن سبب عدم كفاية ذلك وحده.

كليلة ودمنة كتاب نصائح للحكَّام في شكل أمثال ذات شخصيات بشرية وحيوانية، وقد جَمَعَ شَمْل عناصر متنوعة، من بينها عملان

هنديان قديمان، بنجاتنترا أو الفصول الخمسة و مهابهاراتا. نُقِّحت هذه العناصر الهندية في القرن السادس في الفارسية الفهلوية مع إضافة مزيدٍ من الفصول، ثم تَرجَم هذه النسخة إلى اللغة العربية ونَقَّحها الكاتبُ الفارسيُّ المشار إليه سابقًا ابن المقفع قبل وقت قصير من وفاته في عام 757م/142هـ كان مترجمًا غزيرَ الإنتاج للأعمال الفارسية الفهلوية وربما أيضًا اليونانية (أي منطق أرسطو، على الرغم من أن ابنه قد يكون هو مَن ترجمه)، كما أَلَّف رسائل موجهة إلى الخليفة العباسي وعمِّال بلاطه.[37] استندت شهرته الأدبية على ابتكاره نوعًا جديدًا من النثر الأنيق والواضح. ما جعل أعماله رائجة بين الكتَّاب الذين عدّوا أسلوبه مثاليًّا ونموذجًا للتقليد. يُوثَّقُ الكتابُ ومؤلفُه توثيقًا جيدًا في المصادر الأدبية منذ القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري، ووُجِد نظمٌ واحدٌ على الأقل للمساعدة على حفظه. ومن الغريب أنَّ العمل اختفى من التداول جملة في القرون الخمسة التالية. وظهرت مخطوطات كاملة بدءًا من القرن الثالث عشر الميلادي/السابع الهجري، على الرغم من أنَّ الترجمات إلى السريانية والفارسية واليونانية والعبرية واللاتينية أُنجزت في القرنين السابقين (من القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر الميلاديين/الخامس إلى السابع الهجريين).

غير أنَّ الأمر ليس كذلك مع نصوص الكتاب. وُجِدت الاقتباسات منه في كل مكان في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، لا سيما في الأدب الهادف إلى تثقيف القراء وتسليتهم. سهّل الهيكل المقسَّم للكتاب، المكوَّن من قصص فرعية وصور متجانسة وأقوال حكمة، فصل الأجزاء البليغة وإعادة استخدامها في سياقات مختلفة. حدث

هذا أيضًا مع الأبيات العربية، لكن القصائد الكاملة التي أُخِذَت منها (إن مَلَكَ الشعراء شيئًا من الأهمية) رُوِيت في دواوين في الوقت نفسه، متيحة الرجوع إليها. يبدو أنه وُجِدت رغبة أو حاجة ضئيلة للكتاب جملة في حالة كليلة ودمنة.

ولا بد أنَّ **كليلة ودمنة** كان موجودًا بوصفه كتابًا؛ لأن المؤرخ اليعقوبي يروي تاريخ تأليفه، ويُقدِّم فهرسًا بالمحتويات يتضمَّن خلاصات لكل فصل. وهو يفعل ذلك في **البلدان** في قسم ملوك الهند، ويعزو تأليف الكتاب إلى بيدبا الحكيم، وهي شخصية خيالية فيه. ما يصف اليعقوبي في الواقع هو النسخة العربية؛ لأنه يتضمَّن الفصول التي أضافها ابن المقفع، ويسرد الفصول بتسلسل العثور عليها في المخطوطات العربية اللاحقة المختلفة عن ذلك التنقيح الفارسي الفهلوي (المفقود، ولكن على الأرجح يشبه ترجمته السريانية القديمة المحفوظة، التي يرجع تاريخها إلى نهاية القرن السادس).[38] يُغفل اليعقوبي ذكر المترجم العربي ابن المقفع هنا، كما هو الحال في تاريخه أيضًا، مشيرًا إلى تاريخ الترجمة العربية تحت توجيه الخليفة المنصور؛ وفي مكان آخر، يذكر فقط وفاة ابن المقفع بالتعذيب. يشير اليعقوبي في وصفه **لكليلة ودمنة** «وجعله أمثالًا يعتبر بها، ويتفهمها ذوو العقول، ويتأدبون بها». وتُغفل خلاصاته لكل باب الحبكات الفعلية، وتستخرج عوضًا عن ذلك المعنى السياسي لكل مثل، مُتبعًا إياها باقتباس العنوان الأصلي، على النحو الآتي:

> الباب الثامن باب معرفة السلطان بأعوانه وأقربائه وأهل دخلته، واستصلاحه من نالته جفوته منهم، واجتلاب ردئه، والاستعانة على أموره بأهل العفاف والمودة، وتفقد أحوال أعوانه وحاشيته، ومكافأة المحسن، ومعاقبة المسيء على الإساءة، وهو باب الأسد وابن آوى.[39]

ويُظهر عرض اليعقوبي أنه عدَّ عناوين الفصول غير مفيدة في الظفر بالمحتوى المأمول، كما أنه «حلّ» الأمثال لقرائه. وهكذا، خلَّصهم من الاضطرار إلى قراءة كل باب ومعرفة الغرض منه لأنفسهم. وفي حين أنَّه يُقدِّم طريقًا مختصرًا، فإنه ما يزال المصدر الوحيد في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري الذي يعامل فصول **كليلة ودمنة** بوصفها وحدات مستقلة. يُشير فهرست ابن النديم كذلك في القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري إلى أنَّ عدد الأبواب «سبعة عشر أو ثمانية عشر» (دون عناوين)، لكنَّه يذكر زيادة بابين في نسخة.[40] لم يكن الشكل الأصلي **لكليلة ودمنة** بوصفه كتابًا موضع شك.

أشار الكاتب والأديب الجاحظ إلى الكتاب، على سبيل المثال، في مقالته الجدلية عن الكتَّاب، إذ قرَّعهم فيها على الإعلاء غير المبرر لأهميتهم، وعلى تفضيلهم **كليلة ودمنة** وغيرها من الأعمال المترجمة من اليونانية والفارسية الفهلوية على القرآن والعلوم الإسلامية. يُظهر في الاقتباس التالي ما يظنونه معرفة، ثم يمضي في مقابلة ذلك مع الطيف الكامل للثقافة العربية الإسلامية في ذلك الوقت. يُعدِّد ضمن هذا السياق نوع الأعمال التي يُجلُّها الكاتب النمطي،

أي: «وحفظ من الكلام فتيقه، ومن العلم مُلحه، وروى لبُزُرجمهر أمثاله، ولأردشير عَهْده، ولعبد الحميد رسائله، ولابن المقفَّع أدبه [الأدب الكبير]، وصيَّر كتاب مَزْدَك معدن علمه، ودفتر كليلة ودمنة كنْز حكمته».[41] ويُقدِّم فهرست ابن النديم قائمة مختلفة قليلًا من أعمال الكتّاب «المُجْمَع على جودتها»، ويَظْهَر ضمنها ابن المقفع وكتابه كليلة ودمنة.[42] الأعمال الثلاثة الأخيرة في قائمة الجاحظ بقلم ابن المقفع، وأما كليلة ودمنة، فإنَّ الجاحظ يشير إلى أنَّ الكاتب النمطي يدوِّنه في «دفتره». وبما أنَّ العمل نفسه ضخم، فإنَّ هذا يُلمح إلى أنَّ الكتّاب قد انتخبوا منه مقاطع لاستخدامهم الخاص، متجاهلين الكيان التأليفي للكتاب. وهذا ما أكده ابن النديم، الذي يفيد بأنَّ عددًا من الكتّاب العباسيين صنعوا مجموعات ومقتطفات (جوامع وانتزاعات) من العمل.[43]

وعلى النقيض من ذلك، يتحدث العمل عن نفسه بإسهاب بوصفه كتابًا، بل قد يُقارن بالقرآن في هذا التأكيد على الإحالة الذاتية. في الحالة الأخيرة، فإنَّ تعريف الكتاب المقدس بوصفه كتابًا قد يَسَّر تحوله من تلاوة شفهية إلى مخطوطة مكتوبة، ظلَّت موازيةً لوجوده الشفهي (القراءة). وأصبح الأخير في الواقع موضوعًا لحقل علمي (القراءات)، مكرَّسة لمختلف القراءات المقبولة للنص الثابت.[44] كان النقل الشفهي للقرآن في البداية أكثر موثوقية من النموذج المكتوب، فقرَّاء القرآن كانوا علماء مدربين على الحفظ، في حين أنَّ الوسيط المكتوب يعتمد على كتابةٍ ما تزال بعيدة عن أن تكون صوتية.[45]

أما **كليلة ودمنة**، فإن شكله الكتابي هو موضوع ثلاثٍ من مقدماته. (أنحّي مقدمة رابعة لاحقة، وكذلك بدايات وفهرس من المخطوطات التي يرجع تاريخها إلى القرن الثاني عشر الميلادي/ السادس الهجري). تُشيرُ إحدى المقدمات التي تعود إلى النسخة الفارسية الفهلوية إلى استيراد الكتاب من الهند إلى بلاد فارس. وهي موجودة في نسختين، اكتُشف مؤخرًا أقدم منها وأقصر باللغة الفارسية الفهلوية.[46] والكتاب هنا قصة رمزية؛ المعرفة التي تضفيها ممثلة بوصفها عشبةً تمنح الحياة. واستيرادها مهمة أمر بها الملك الساساني كسرى (حكم بين 531-579م/96-56 ق. هـ). أما في النسخة الأطول من هذه المقدمة، فيُصرِّح بشكل الكتاب منذ البداية، وتُوضّح تكلفة المهمة وخطرها والواقعة الهندية بمزيد من التفصيل. تُبرز قيمةَ الكتابِ تلك التكلفة العالية التي لا يمانع الملك الفارسي في دفعها، والجمهور العام الذي تُقدَّم له بعد استرجاعها من الهند وترجمتها إلى الفارسية. وقد أكد ابن النديم الوجود المبكر لمثل هذه المقدمة: «فقيل عملته الهند وخبر ذلك في صدر الكتاب».[47] مقدمة أخرى، ربما مستمدة أيضًا من مصدر فارسي فهلوي، مكرَّسة لبطل هذه المهمة العلمية، الطبيب برزويه، الذي قد يكون له وجود تاريخي، أو لا يكون.

الأهم من ذلك المقدمة الثالثة التي أضافها المترجم العربي-المحرِّر ابن المقفع. تختلف إصداراتها اللاحقة الباقية في تركيزها، لكنَّها تتفق على شرح **كليلة ودمنة** بوصفه كتابًا ينبغي قراءته جملة بوعي وينعكس محتواه في ذلك. ويتجلَّى ذلك في القصة الفرعية «الصحيفة الصفراء» التي يحاول فيها شخص تعلم قواعد اللغة



شكل 10 رسم توضيحي نادر من قصة «الصحيفة الصفراء» عن رجل يحفظ النص دون فهمه ثم يحرج نفسه أمام العلماء. من مقدمة المترجم-المُحرِّر ابن المقفع لكليلة ودمنة.

(MS Potocke 400 fol.21 verso Bodleian Library dated 755 / 1354.)

العربية عبر الحفظ دون محاولة فهمها، ويحرج نفسه أمام العلماء في مجلس (انظر الشكل 10). يمكن أن تؤخذ القصة الفرعية بوصفها بيانًا للتفكير النقدي القائم على النص المكتوب بدلًا من الحفظ دون تفكير، وقد يكون ذلك بمنزلة نقد مبطّن من ابن المقفع لأساليب التدريس والرواية السائدة في حياته، قبل نصف قرن من

انطلاق ثورة الكتاب. تؤكد مقدمته كلها التفكيرَ النقديَّ، وفحصَ المعلومات المتلقاة والتعلُّم من تجربة المرء وتجربة الآخرين.

ومع ذلك، فإنَّ المخطوطات الباقية من القرن الثالث عشر الميلادي/السابع الهجري والقرون اللاحقة تُؤكِّد إما حلّ رموز أمثاله المؤلفة على ألسنة الحيوان وإما أهمية القراءة المتعمِّقة والتحقُّق من الحقائق قبل التصرف بناءً على المعلومات المتلقاة. ولكن على الرغم من أنَّ تفاصيل الصياغة الأصلية يجب أن تبقى غير معروفة، فإنَّ التوجه العام هو تقديم كليلة ودمنة بوصفه كتابًا يمكن قراءته جملة، ويتطلَّب نوعًا من التفكُّر الخاص بالوسيط المكتوب.

وبرغم هذا، تجاهل القرَّاء مثل هذا الوعظ على مدار القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. غالبًا ما يشار إلى الكتاب باسم كتاب الهند، مما يقلِّل من فاعلية مترجمه-محرِّره، وتنسبه المخطوطات العربية اللاحقة والترجمات المبكرة للفيلسوف الخيالي بيدبا بوصفه مؤلفَ الكتاب (كما فعل اليعقوبي). شَرَعَ كتَّاب القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري في الانتقاء والاختيار من الكتاب وتجاهل الباقي. عادة ما يُسْقَط ذكر الحيوانات في المقاطع المقتبسة، (إلا في اقتباسات الجاحظ المدوَّنة في كتابه عن الحيوان). اختار مؤلفان تحديدًا، ابن قتيبة وابن عبد رَبِّه (ت. 940م/328هـ)، نصوصًا كثيرة قصيرة عن الأخلاق والاستراتيجية السياسية، ووضعاها في أبواب مرتبة موضوعيًّا في مختاراتهما، ولا سيما أبوابهما عن الحُكْم. ثمة اقتباسات قليلة لقصص قصيرة، مثل التي عن الناسك الذي سمح لخياله بالشرود، وبذلك دمَّر

خطأً أساس الثروة التي انطلقت منها أحلام اليقظة.* يتعلق جزء سردي نادر بفصل من المصدر البوذي**، يقبض فيه الملك على الملكة والوزير اللذين يتشاطران تفاهمًا مشتركًا، ويرتجل كل منهما استراتيجية لإخفاء الأمر.[48] وتبين الصيغ المختلفة للاقتباسات أنَّ النص، في غضون قرن من ترجمته العربية-تحريره، اختلف كثيرًا بحيث يتعذر اختزاله في نسخة واحدة. استمر الاختلاف في النمو، وتُظهر مقاطع معاد كتابتها -من قطع الكتاب المحفوظة ضمن وثائق جنيزة القديمة (ستؤرخ تقريبًا. 950-1250م/338-647هـ) التي تسبق المخطوطات الكاملة- لم يُعثر عليها حتى الآن في المخطوطات اللاحقة. وهذا يعني أنَّ الناسخين سرعان ما بدؤوا في التدخل في النص إلى حدٍّ غير معتاد للأدب العربي الكلاسيكي.[49]

لماذا انهار النص في النقل الكتابي في وقت قريب جدًّا؟ وهو الذي أعلن نفسه كتابًا بقوة، وعرض بنية كتابٍ متطورة. بقيت أعمالٌ أخرى لابن المقفع بوصفها كتبًا، ولا سيما كتابه **الأدب الكبير** ورسالته عن البطانة **رسالة في الصحابة*****. وفُقدت الأعمال

* يوردها ابن عبد ربه كما يلي: «وفي كتاب الهند أن ناسكًا كان له سمن في جرّة معلقة على سريره، ففكر يومًا وهو مضطجع على سريره وبيده عكاز؛ فقال: أبيع الجرة بعشرة دراهم، فأشتري بها خمس أعنز، فأدهن في كل سنة مرتين؛ حتى تبلغ ثمانين وأبيعهن، فأبتاع بكل عشرة بقرة، ثم يُنمى المال بيدي، فأبتاع العبيد والإماء، ويولد لي ولد فآخذ به في الأدب، فإن عصاني ضربته بهذه العصا. وأشار بالعصا فأصاب الجرة، فانكسرت وانصبّ السمن على وجهه ورأسه». أحمد بن محمد بن عبد ربّه، **العقد الفريد**، تح. محمد سعيد العريان، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1953م/1372هـ)، 8:135 وهي في كليلة ودمنة في أول باب الناسك وابن عرس (المترجم).

** الإشارة إلى «باب إيلاد وإيراخت وشادرم ملك الهند» (المترجم)

*** طبعت بعنوان «رسالة الصحابة» بتحقيق محمد كرد علي، عن دار المقتبس، 2014م/1435هـ (المترجم)

الأخرى التي ترجم من الفارسية الفهلوية، ومعظمها ذات طبيعة تاريخية. التفسير الأكثر معقولية هو أنَّ الأمثال -حتى لو تحولت إلى استراتيجية سياسية- لم تُقبل على أنها محتوى جدير بالكتب الجادة. لم يكن جنس الأمثال على قائمة الموضوعات المعدودة المناسبة للكتب الجادة (أي العلوم والتجارة والحرف المهنية)، كما أنَّها لم تكن ضمن الثقافة العربية الإسلامية. وُجِدت ملاحم شعبية وقصص، كما نعلم من العناوين وبعض قطع [المخطوطات]، لكنها تُدوولت بين الجمهور غير المثقف. لكنَّ **كليلة ودمنة** كان كتابًا من تأليف كاتب بأسلوب أدبي رفيع، واستهدف التداول بين المثقفين. غير أنَّ دور ابن المقفع فيه كان معلنًا بوصفه مترجمًا، لذلك سرعان ما نُسبت مشاركته التأليفية (في تحرير النص وإضافة فصول جديدة) إلى شخصيات هندية مسماة أو غير مسماة.

مؤشر هذا كتابة النحوي اليمني (ت. تقريبًا 1009م/400هـ) المضادة في القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري. يستهجن في مقدمته «إدمان» الناس قراءة **كليلة ودمنة** وحفظها، ويزعم أنَّ نواة أمثالها وجدت في الشعر العربي المتقدِّم. ثم يُوضِّح ذلك باقتباسات من الشعر العربي الكلاسيكي المطابق لمقاطع مقتبسة من **كليلة ودمنة** —مجموعها 165 اقتباسًا، تتراوح بين سطر واحد إلى أحد عشر سطرًا، معظمها حِكَم، بعضها طويل إلى حد ما، ويختتم بصور تشبيهية. يصرِّح اليمني بانتقاد عنيف أنَّ الأمثال نفسها يمكن الاستغناء عنها «حشو» و«زبد»، ويذكر أنَّ الكتاب كله يمكن أن يكون عشر صفحات.[50] وبرغم لغته الجدلية، قد يكون ما صرَّح به هو ما شعر به غالبية القراء. شكَّلت أقوال الحكمة القيمة

الحقيقية للكتاب (كما كانت الحال لمؤلفي القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري الذين اقتبسوا من الكتاب). حيث أُوجزت الوصايا الأخلاقية والمبادئ المفيدة في أقصر شكل. لم تجد الحكايات المطوَّلة التي كانت جزءًا من مهارة سردية كبيرة حظوة عنده أو عند أصحاب المختارات المشار إليهم أعلاه. تبقى مسألة تطابق اختياراته الشعرية مع الاقتباسات رهنًا للبحث، لكن مشروعه يدلُّ على عدم تقدير الأمثال الموضوعة في شكل كتاب.

هذا لا يعني أن الخيال في حد ذاته لم يلعب أي دور في أدب القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. لكن فيما يخص الكتب العلمية، جاءت التخييلية تحت ستار احتمالية الصدق التاريخي، سواء حدث هذا في الأدب أو الكتابة التاريخية أو الحديث النبوي.[51] أما الحكايات الأسطورية الصريحة فتنتمي إلى الكتب الشعبية، التي استهجنها العلماء. كثرت هذه، استنادًا إلى العدد الكبير من العناوين المحفوظة، لكنَّها توجَّهت إلى جمهور مختلف، وربما كان شكلها المكتوب بمنزلة رافدٍ لذاكرة رواة القصص بدلًا من القراءة الصامتة. كانت المحتويات المناسبة للكتب العلمية بدلًا من ذلك الكتب المقدسة (القرآن والكتاب المقدس)، والحديث النبوي، والفقه، وعلم الكلام، والعلوم اللغوية، جميع الموضوعات الموثَّقة في المخطوطات الباقية من هذا القرن.

أحصى الجاحظ هذه الموضوعات وغيرها في مقدمة كتابه عن الحيوان. وأضاف إلى نقده المذكور أعلاه للكتب المقدَّسة المانوية الفاخرة المزخرفة قائمة أخرى من الموضوعات المفيدة التي تفتقر

إليها تلك الكتب: لا مثل سائر، ولا خبر ظريف، ولا صنعة أدب، ولا حكمة غريبة، ولا فلسفة، ولا مسألة كلاميَّة، ولا تعريف صناعة، ولا استخراج آلة، ولا تعليم فلاحة، ولا تدبير حرب، ولا مقارعة عن دين، ولا مناضلة عن نحلة. ومن الموضوعات المقبولة أيضًا التي يستشهد بها بعد بضعة أسطر: موعظة حسنة، حديثا مونق، تدبير معاش، سياسة عامة، ترتيب خاصَّة.[52] هذه -وفقًا له- موضوعات يجدر بالمؤلفين أن يُكرِّسوا لها الكتب؛ لأن المعرفة النظرية والعملية الواردة فيها تفيد الناس.[53]

يُفصِّل في قسم لاحق، عن نقاش بين أنصار الكتب وأنصار الشعر، في وصف محتويات الكتب المتنوعة -وهي العلم (بما في ذلك الطب والمنطق والهندسة والموسيقى) والحِرف (بما في ذلك الحساب والزراعة والتجارة) والحياة المادية (مثل معرفة الأصباغ والعطور والأطعمة والآلات)، وما إلى ذلك.[54] ومن بين كثير من جوانب الكتب، يناقش الجاحظ تأليفه الخاص **الحيوان**، مبرِزًا غرضها الإصلاحي والتعليمي ومثمنًا التماسك الاجتماعي والفوائد الفكرية التي تجلبها للمجتمع، كما أظهر جيمس مونتغمري.[55]

من المؤكد أنَّ **كليلة ودمنة** احتوى على كثيرٍ من المعلومات المفيدة عن استراتيجيات الحكم وسلوك الحاشية والبشر عمومًا، مما سيلائم بعض تصنيفات الجاحظ، ولكنها رُمِّزت باستخدام أداة الأمثال الأسطورية الأدبية، ما تسبب في تصنيف الكتاب، بناءً على المظهر الخارجي، ضمن الأدب الترفيهي، فيضعه ابن النديم، بجوار **ألف ليلة**.[56] يمكن إعادة استخدام الأسلوب الأدبي العالي للكتاب

باقتباس جزئي، للملائم من أقوال الحكمة القابلة للفصل؛ فلم تكن هناك حاجة للحفاظ على الأمثال الأسطورية بأكملها.

وأخيرًا، فإنَّ أصل الكتاب غير المؤكَّد بين الهند وفارس الذي حيّر ابن النديم، فَصَلَه عن ابن المقفّع، فلم يكن في الظاهر سوى مترجمه الأخير. أدَّى هذا النقص المجتمع -في الانضباط العلمي المقبول، أو الخبرة العملية التي يمكن أن يُعهَد بها، والمؤلف الذي يمكن أن يعزى إليه بموثوقية- إلى تركه دون حماية في النقل الكتابي في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. تُظهر المخطوطات اللاحقة الباقية تدخل عناصر مجهولة المصدر في المحتوى واللغة، وتختلف الإصدارات الموجودة إلى درجة أنَّها غير قابلة للاختزال في نص واحد، وتتكاثر السمات العربية الوسطى. تُوضِّح حالة هذا الكتاب بوضوح بالغ أنَّه في مسألة الحفاظ على كتاب، كان شكله الداخلي عاملًا أقل قوة من مجتمع العلماء الذين نقلوه. وفي حين أنَّ هيكله المثالي لم يمنع التغيير الجذري، فإنَّ الكتب الأخرى التي لا يوجد بها مثل هذه البنية تطوَّرت من التدريس الشفهي البسيط إلى كتب محرَّرة؛ لأنها كانت جزءًا من سلسلة من العلماء في مجال محدد تحديدًا جيدًا. إنَّ مصير **كليلة ودمنة** يثبت (بوصفه حالة سلبية) أنَّه لكي يبقى كتاب في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري سليمًا، ما زال محتاجًا إلى التضمين في شبكة علمية أو أن يخدم مجالات معرفية مستقرة.

الخاتمة



أظهر هذا الكتاب التكيّف السريع للكتاب بوصفه وسيطًا جديدًا، وإنتاجه المتنوع الحثيث، واستخداماته المختلفة. لقد حدثت ثورة الكتاب العربي بسرعة لا تصدق؛ ففي غضون أقل من ثلاثة عقود من مطلع القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، كان أي نقاش عن الكتاب محل جدل في حد ذاته. وهذا مشابه من حيث المدى للانتصار الأحدث للإنترنت، الذي فتننا وشتّت انتباهَنا واستولى علينا منذ التسعينيات. اكتسب الكتاب القبول والشعبية بسرعة. وقد هدأت المناقشة الأولية حول كتابة الحديث، على وجه الخصوص، وخفتت البقايا الأخرى في نهاية القرن الثامن.[1] بقي شيء من المقاومة والتحفظ بين علماء اللغة في الربع الأول من القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري، كما هو مُوضَّح في اللقاء الذي نوقش في الفصل الأول بين فنان الذاكرة الأصمعي وباحث الكتب متعدد جوانب

الثقافة أبي عبيدة، وهو اللقاء الذي أظهر فيه كل واحدٍ منهما مزايا وسيطه، الذاكرة في مقابل الكتب المخطوطة. وفي عالم الأدب، سرعان ما اكتسبت المعلومات المكتوبة مكانة إثباتية بجانب الأداء الشفهي؛ وسيتعايش النظامان لقرنين آخرين على الأقل.

حاول الشاعر والناقد دِعْبِل في منتصف القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري إثباتَ حالة انتحال أبي تمام العظيم بدفتر مكتوب يحوي ما يبدو المصدرَ الحقيقي للشاعر، وقد بيَّن ذلك في الفصل الثاني. قُدِّم دليل مضاد في شكل دفتر، لكنَّ أحدها اصطُنع خصيصًا لغرض الدفاع. أي أنَّ الشكل المكتوب في حد ذاته قد اكتسب شعبية، فالدليل كان دفترًا.

وقد صُنّع الورق منذ نهاية القرن الثامن الميلادي/الثاني الهجري، وكان متاحًا بكمية غير محدودة، وجعل انتشارُ النسّاخِ النسْخَ سريعًا وسهلًا. ولسوء الحظ، فإن إعادة بناء نشأة مهنة للورّاقين ومجموعتهم الاجتماعية في المجتمع العباسي محفوفة بالعوائق، بسبب ازدراء المصادر العربية التاريخية والأدبية لأهل الحرفة. هذه المصادر عادة ما تكون قليلة الفائدة، وتكشف عن تحيزها الاجتماعي. وبرغم وفرتها بصورة غير عادية في الكثير من المواضيع بالمقارنة مع السجلات المكتوبة في أوروبا في العصور الوسطى، لكنها تكاد تكون صامتة فيما يتَّصلُ بالحرف اليدوية وممارسيها. بيد أن السِجلات المقتضبة لأولئك الورّاقين الذين كانوا أيضًا علماء ثانويين قد تركت بعض الآثار التي تسمح لنا بتحديد أربعة أنواع فرعية على الأقل لهذه المهنة على مدار القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري.

وتظهر في بعض الأحيان صورٌ أكثر تفصيلًا في المصادر الأدبية حين أثارت مهنتهم الجدل، وهي تساعد على توضيح بعض هذه الأنواع، كما هو موضح في الفصل الثالث.

بوجه عام، أصبحت الكتب تشكل رمزًا للمكانة الاجتماعية على هيئة مكتبات يمتلكها علية القوم في المقام الأول (بالإضافة إلى العلماء). بمعنى أوسع، يمكن الآن تقديم الكتب المملوكة للأفراد ودفاترهم الخاصة للكشف عن شيء من قناعات أصحابها ومعتقداتهم، وبرزت هذه في عدد من القضايا المعروضة على المحاكم. وأخيرًا، يُظهر كُتَّاب الكتب وقراؤها من خلال استخدامهم ما يتوقعون أن يكون كتابًا، ولم يقبلوا على هذا النحو أي شيء عَرَض الميزات الشكلية للكتاب فقط، كما هو موضح في الفصل الرابع.

والجدير بالذكر أنَّ الكتب بوصفها مداولةً للأفكار لم تجعل نمو الكثير من التخصصات والمؤلف المستقل ممكنًا فحسب، بل أزالت أيضًا سيطرة مؤلفي الكتب وعرَّضتهم للنقد، وجعلت حياة أصحاب الكتب أقل أمانًا من خلال استخدامها دليلًا في الملاحقات القضائية. أيضًا، ما زال البعض في بداية القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري يستخدم الكتب في كثير من الأحيان لمحاولة استبقاء السيطرة، غير أن مَن فعل ذلك لم يكن المؤلفون بل ناقلو الكتب؛ بهدف الكسب والترويج الشخصي، وسرعان ما تحوَّلت معركة السعي إلى السيطرة إلى مسألة خاسرة.

بدأت كتابة الكتب بوصفها عملية متعددة الخطوات، ظهرت في إطار تقليد الأدب الشفهي؛ فقد كان تأليفها في كثير من الأحيان

مشتركًا ونتيجة للمواقف الشفهية. مرَّ الكتابُ بكثير من الخطوات ليكون «تامًّا»، وتعددت الأدوار في الاشتغال بكتاب وتطويره، من المؤلف الأول لعناصره إلى آخر ناسخ، وتضمَّنت في بعض الأحيان إعادة التنظيم وإعادة الكتابة. يشهد على هذه العملية كثير من نسخ الكتب المبكِّرة التي تنسب إلى أشخاص مختلفين.

في القرن نفسه، دفع وجودُ الكتّابِ المتعلمين والنقادَ إلى الاستفادة من المعلومات التي يسهل الوصول إليها والأفكار الجديدة أو المعارضة؛ وأدَّت سرعة إنتاجها وكميتها، بفضل الورق ومجتمع العلماء الحيوي ومساعدة الوراقين، إلى عددٍ كبيرٍ من الكتب عن كتب، شارك فيها الأفراد في إنتاجية لا تهدأ، وشكَّلوا على مدى قرون ما أسماه محسن الموسوي «جمهورية الآداب الإسلامية». فهو يضع الكتابَ محورًا لعمله، مركزًا على القرنين الثالث عشر إلى الخامس عشر الميلاديين/السابع إلى التاسع الهجريين، بوصفه الوسيط الذي تواصل المجتمع العربي الإسلامي به، وجمع ذخيرة أعماله وأعاد تنظيمها، لا سيّما من خلال قوائم الكتب في المقدمات؛ ونوع الكتاب من الكتب الكبيرة الموسوعية التي أصبحت هي نفسها عوالم مصغرة لمجتمع المعرفة، والذي اتسع قراؤه اتساعًا متزايدًا في هذه المدة الزمنية؛ وأخيرًا من خلال الطريقة التي تلقت بها الكتب التعليقات، والمختصرات وإعادة الكتابة في عملية حوارية. كان هذا مجتمعًا، أو بالأحرى مجتمعات، إذ أدَّت إعادة الاستخدام وإعادة الإنتاج وإعادة التنظيم والهضم لمجموعة واسعة من المعلومات إلى خلق تماسك نصيٍّ عبر مسافة مكانية وزمانية، ونجت من نظم الحكم المتغيرة والاضطرابات والحروب والكوارث الطبيعية.

يمكن الإشارة إلى بعض الجوانب فقط، وإلا فهي تستحق دراساتها المتعمقة، ومن بينها دور الكتابة العربية بوصفها نظامًا مفتوحًا تُحكم به عبر نقل المعرفة الشخصي في بعض الحقول، لكن ذلك سمح، في غياب مثل هذه السيطرة، بإعادة القراءة وإعادة الكتابة الإبداعية، خصوصًا في القرون اللاحقة التي وُجدت فيها نسخ متعددة من المخطوطات للمقارنة. وهذا يجلب النسَّاخ إلى دائرة التركيز بوصفهم أفرادًا تسنى لهم أن يتدخلوا بصورة أو بأخرى في النص، ويكتسبوا شيئًا أقرب إلى المشاركة الصامتة في التأليف.

ما يبقى ليُنجز هو الدراسة المنهجية للقطع الأثرية الباقية من القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري والممارسات المادية الموثَّقة في الأدبيات، بما في ذلك تحليل النصوص، وتخطيط الكتب، وما إلى ذلك، وهي ما لا يمكن إنجازها دون مكون رقمي. سيتطلب هذا أيضًا إلقاء نظرة فاحصة على غرض الأفراد من إنتاج نسخٍ من الكتب سواء أكانت منتجة لحلقة التدريس أم نسخًا للاستخدام الشخصي.

وستُفيد هذه المساعي إلى حدٍّ كبير في تكامل التحقيقات الشاملة الأخيرة للمخطوطات العربية المسيحية المبكرة، وخاصة في ثلاث نقاط. أولًا، فيما يتعلق بدراسة الكتابة، يجب النظر إلى المجاميع الإسلامية والمسيحية معًا. وهناك طريق ثانٍ وهو دراسة مزج المصادر النصية التي لوحظت في الأناجيل المبكرة ووسمها حكمت قشوع (Hikmat Kachouh) بـ«النسخ المصطفاة».[2] لم يُعرف للأناجيل المصطفاة تلقٍّ معروف، في حين أنَّ المنتجات المماثلة من النسخ المتقاطع لمخطوطات كليلة ودمنة (التي عوملت في ذلك

الوقت بوصفها أدبًا شعبيًّا) كانت من بين تلك التي أعيد نسخها مرارًا.[3] المجال الثالث الذي يكون فيه النهج الشامل مستحبًا هو دراسة العربية الوسطى التي شهدت استخدامًا للعربية أكثر انتشارًا مما هو مُتَصَوَّر؛ لأن مجال علماء العربية غالبًا ما تأثر بالتركيز الأكبر على النصوص الكلاسيكية التي تقع في الطرف الأعلى من الطيف الأدبي (وبممارسة الطبعات القديمة التي تخفف بهدوء من آثار اللغة غير الفصيحة)*. ما قيل هنا عن القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري يجب متابعته خلال القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري لتتبع تطور الظواهر المحددة هنا، ولكن سيتطلب ذلك دراسة منفصلة بسبب المخطوطات الكثيرة الموجودة.

وقد تُركِّز مشاريع لاحقة أخرى على المستوى المفاهيمي والنظري. وما يمكن أن يُجلَّى ويُقارن بممارسات الثقافات الأخرى هو المفهوم الذي سبق إلى تحديده غريغور شويلر للنقل التكاملي للمعرفة (المكتوبة والشفهية) في مجال العلوم العربية. وبقدر ما قد يبدو هذا فريدًا ضمن الافتراض العام بأن الشفهية تستسلم في نهاية المطاف للكلمة المكتوبة، لكنَّ للتعايش الطويل لكليهما في الثقافة العربية-الإسلامية نظائر بالتأكيد، على سبيل المثال في أوروبا العصور الوسطى.[4]

* عَدَّ بعض المحققين الغربيين المحدثين استخدام غير العربية الفصيحة في كتب الحكايات الشعبية خطأ؛ نتيجة لضعف تعليم نسّاخها وقرائها، ودعاهم ذلك إلى تصحيحها إلى عربية فصيحة (كما في ألف ليلة وليلة ونسخ لاحقة من كليلة ودمنة). «لكننا نعلم الآن بأن هذه هي لغة الحكاية، وقد استخدمها كثيرون، وتدعى اللغة العربية الوسيطة، وأبقيت الآن كما هي». أفادت بهذا المؤلفة في رسالة إلى المترجم بتاريخ 2021/10/10م، ورأت أن إبقاءها كما كانت أكثر موثوقية وأصح تاريخيًّا. (المترجم)

مسألة أخرى هي أنَّ التواصل لم يكن «مفهومًا غائبًا» في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، كما في تشخيص جون غيلوري (John Guillory) للحداثة المبكرة. حيث يجد التعريف الأول لمصطلح التواصل بكلمات جون ويلكنز (John Wilkins، 1668م) الذي فهم الكتابة بوصفها تقنية للتغلب على المسافة المكانية والزمانية على حد سواء.[5] سيكون مثل هذا التحقيق مفيدًا بالقدر نفسه إذا طُبِّق في القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري والقرون اللاحقة؛ لأن كُتَّابًا مثل الجاحظ وإسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب (توفي أوائل القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري) وضعا تصورًا لطرق التواصل البشري.[6] أدَّى هذا في مجال اللغة إلى نظرية معيارية للغة، وفي العلوم إلى مختلف التصنيفات الشاملة عبر التخصصات.[7] لكن ما يزال يتعين إنجاز المزيد من البحوث الشاملة لاستكشاف فضاءات المعرفة العربية الإسلامية ونظرياتها من وجهة نظر المشاركين فيها.

لقد حاولت أن أضع تحت تصرف مؤرخي وسائل الاتصال بعض السمات الخاصة بثقافة الكتاب العربي الإسلامي، ليس من أجل سد فجوة المعرفة في الكتاب العربي المبكر فحسب، بل لإتاحة اكتشاف جوانب مماثلة في ثقافات الكتاب الأخرى فيما قبل العصر الحديث. في كثير من الأحيان، تُتَصوَّر تواريخ وسائل الاتصال من منظور أوروبي، أو تبدأ مع المطبعة بوصفها أول ثورة اتصالية. يجعل جون غيلوري المعالجة شرطًا للوعي الإعلامي، ويواجهنا عصر الإنترنت دائمًا بهذه الظاهرة، لذلك نحن نتفق مع العملية الديناميكية التي نحن جزء منها اليوم. ولكن مستقبل الإنترنت

-بوصفه مساحة للتبادل ما تزال غير منظمة إلى حد كبير- غير مؤكَّد، وكما هو الحال مع الابتكارات التقنية الأخرى، قد يُقلِّص الانفتاح الأولي تدريجيًّا عبر السيطرة الحكومية والتجارية. يُستخدم الورق أقل بكثير اليوم، لكنَّه ليس على وشك الاختفاء تمامًا. فهو هناك لتذكيرنا بأنَّ هذا الوسيط العريق يدين باستمراره أيضًا إلى حقيقة أنه ما يزال اليوم تنظمه معايير غير تجارية.

الحواشي

المقدمة

1. انظر:

John Maynard Smith and Eörs Szathmáry, *The Origins of Life: From the Birth of Life to the Origins of Language* (Oxford: Oxford University Press 1999) 149–170.

2. انظر:

Stanislas Dehaene, *Reading in the Brain: The New Science of How We Read* (New York: Penguin Books 2009) 121–193.

3. كان عالم المخطوطات الفرنسي فرانسوا ديروش أول من وصف هذه المرحلة بأنها ثورة كتاب حقيقية «une véritable révolution du livre»؛ انظر:

Le livre manuscrit arabe: Préludes à une histoire (Paris: Bibliothèque nationale de France. 2004), 44.

4. انظر:

Jonathan Bloom, «How Paper Changed 4the Literary and Visual Culture of the Islamic Lands,» in *By the Pen and What They Write: Writing in Islamic Art and Culture*, ed. Sheila Blair and Jonathan Bloom (New Haven, CT: Yale Univer-sity Press. 2017), 107–127. esp. 116; and Geoffrey Roper, «The History of the Book in the Muslim World.» in *The Oxford Companion to the Book*, ed. Michael F. Suarez, S. J. Woudhuysen, and H. R. Woudhuysen (Oxford: Oxford University Press, 2010), 527.

5. الأصل أنّ التواريخ المثبتة هي بالتاريخ الميلادي، وقد يُثبت التاريخ الهجري (توافق بدايته عام 622م) والتاريخ الميلادي في التعليقات والحواشي، مع الفصل بينهما بشرطة مائلة.

عن وعي العرب بالمخطوطات منذ القرن الأول/السابع، انظر:
Roper, «History of the Book in the Muslim World,» 524–552 , esp. 524.

6. Werner Faulstich, *Das Medium als Kult: Von den Anfängen bis zur Spätantike (8. Jahrhundert)* (Gottingen, ermany: Vandenhoeck and Ruprecht, 1997), 57–58; Herbert Hunger, *Schreiben und Lesen in Byzanz: Die byzantinische Buchkultur* (Munich: Beck, 1989), 25–26.

7. السيرافي، أخبار النحويين البصريين، تح: طه محمد الزيني ومحمد عبدالمنعم الخفاجي (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي 1955/1374)، 37، 39.

8. انظر:
Michael Carter, *Sībawayhi* (Oxford: Tauris, 2004); Ramzi Baalbaki, *The Legacy of the Kitāb: Sībawayhi's Analytical Methods within the Context of the Arabic Grammatical Theory* (Leiden, Netherlands: Brill, 2008), 33–38; and Amal E. Marogy, *Kitāb Sībawayhi: Syntax and Pragmatics* (Leiden, Netherlands: Brill, 2010.)

9. فيما يخص استخدام مصطلح **stationer**، انظر الفصل الأول، قسم «الملكية الفكرية مقابل ريادة الأعمال».

10. ابن النديم، الفهرست، تح: رضا تجدد (عمّان: دار المسيرة، 1988/1408 ؛ أعيد طبعه: طهران، 1971/1350)/ تح: أيمن فؤاد سيد، جزآن في 4 مجلدات. (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي 2009/1430). يُستشهد بكلا الطبعتين فيما يلي بهذا الترتيب، مع الفصل بشرطة مائلة. عن المؤلف، انظر:
Devin Stewart, «Abūl-Faraj Muḥammmad ibn Isḥāq Ibn al-Nadīm,» in *Essays in Arabic Literary Biography 925–1350*, ed. Terri De Young and Mary St. Germain (Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2011), 129–142.

11. للرقم الأدنى، انظر:
Hugh Kennedy, «Baghdad as a Center of Learning and Book Production,» in Blair and Bloom, *By the Pen and What They Write*, 89–103, esp. 95; and for the higher figure, Bloom, «How Paper Changed the Literary and Visual Culture,» 108.

12. أبو عبيدة، أيام العرب قبل الإسلام لأبي عبيدة: ملتقطات من الكتب والمخطوطات، تح: عادل جاسم البياتي (بغداد: دار الجاحظ للطباعة والنشر، 1976).

13. Stefan Leder, «Grenzen der Rekonstruktion alten Schrifttums nach den Angaben im Fihrist,» in *Ibn an-Nadîm und die mittelalterliche arabische Literatur. Beiträge zum 1. Johann Wilhelm Fück–Kolloquium Halle 1987 Wiesbaden,* Germany: Harrassowitz, 1996), 21–31.

14. حول أهمية اللغة المشتركة، انظر أيضًا:

Kennedy Kennedy, «Baghdad as a Center of Learning,» 97.

يستشهد كينيدي كذلك بانتشار القراءة والكتابة ونمو الطلب على الكتب، ولا يذكر بلوم هذا العامل، لكنّه يضيف عوامل أخرى (إلى جانب الورق) نحو إجلال الكلمة المكتوبة، ونشر الكتب عبر الإملاء، والمكانة العامة للكتابة، والقرآن بوصفه نموذجًا للكتاب. انظر:

Bloom, «How Paper Changed the Literary and Visual Culture.»

15. يُسمّى تعريبُ الإدارة النقلَ أو التحويلَ. تلحق مصر في 705/87 وخراسان في 742/124. أما تعريب سك النقود ففي 674/76 - 675. انظر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تح: محمد ابو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، 1960-1968)، 4: 256؛ أبو بكر الصولي، أدب الكتّاب، تح: محمد بهجة الأثري (القاهرة: المكتبة السلفية 1341 / 1922-1923)، 192–193 / تح: أحمد حسن بسج (بيروت: دار الكتب العلمية 1994/1415)، 200 - 201 (يُستشهد بكلتا الطبعتين فيما يلي بهذا الترتيب، مع الفصل بشرطة مائلة)؛ أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، الوزراء، تح: هانز مزيك (von Mžik)

[based on unicate MS Vienna Cod. mixt. 916, dated 546 / 1151] (Leipzig: Harrassowitz, 1926–1928), 33, 35, 64–65/

تحقيق: إبراهيم صالح (أبو ظبي: هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، 2009/1430)، 79، 81، 115-116 (يُستشهد بكلتا الطبعتين فيما يلي بهذا الترتيب، مع الفصل بينهما بشرطة مائلة؛

Abdal'aziz Duri [al-Dūrī], «Dīwān 1.The Caliphate,» in EI2, 2:323–327, esp. 324a.

16. حول الرعاية الأدبية في بغداد:

Hugh Kennedy, *When Baghdad Ruled the Muslim World: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty* (Philadelphia: Da Capo Press, 2004), 243–260.

17. Kennedy, «Baghdad as a Center of Learning,» 103.

18. أبو علي بكر بن خارجة الورّاق من الكوفة كان مولى لبني أسد. انظر: أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، تح: محمد قميحة (بيروت: دار الثقافة، 1955/1374 : أعيد طبعها 1981/1401) 23: 66-70؛ الشابشتي، كتاب الديارات، تح: كوركيس عواد (بغداد: مطبعة المعارف، 1951)، 156 ؛ والصفدي، الوافي بالوفيات

[Das biographische Lexikon des Ṣalāḥaddīn Ḫalīl ibn Aibak aṣ-Ṣafadī], ed. Helmut Ritter et al. (Istanbul: Deutsche Morgenländische Gesellschaft / Franz Steiner Verlag, 1931–2013), 10:204–205.

19. انظر:

Shawkat Toorawa, Ibn Abī Ṭāhir Ṭayfūr and Arabic Writerly Culture: A Ninth-Century Bookman in Baghdad (London: RoutledgeCurzon, 2005), 31–34.

20. أميز فيما يلي بين نص الحديث (بالحرف الكبير وبالحروف اللاتينية Hadīth)، أي مجموعة الأعمال والأحاديث النبوية المدونة التي تشكّل السنة والحديث الواحد (بحرف صغير ومائل hadīth).

21. انظر:

Gregor Schoeler, *The Oral and the Written in Early Islam*, trans. Uwe

Vagelpohl, preface by James E. Montgomery (New York: Routledge, 2006), 28–44, Engl. trans. of Schoeler, «Mündliche Thora und Ḥadīt: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion,» *Der Islam* 66 (1989): 213–241; and Michael Cook, «The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam,» *Arabica* 44 (1997): 437–530.

22. انظر:

Ronald Egan, «To Count Grains of Sand on the Ocean Floor: Changing Perceptions of Books and Learning in the Song Dynasty,» in *Knowledge and Text Production in An Age of Print: China, 900– 400,* ed. Lucille Chia and Hilde De Weerdt (Leiden, Netherlands: Brill, 2011), 33–62, esp. 42.

23. Michael Zwettler, *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: Its Character and Implications* (Columbus: Ohio State University Press, 1978).

24. انتقل بعض الأعراب، مثل محمد بن زياد الكلابي (توفي أواخر القرن الثاني/ الثامن) وأبي مسحل (توفي منتصف القرن الثالث/ منتصف التاسع)، إلى المدن (بسبب الجفاف على سبيل المثال) وتيسَّرت استشارتهم.

25. عن عمارة، انظر الفصل الأول، قسم «الملكية الفكرية مقابل ريادة الأعمال»، وعن ذي الرمة، انظر الفصل الثالث، قسم «رواة الكتب».

26. انظر:

Abū Bakr al-Ṣūlī, *The Life and Times of Abū Tammām by Abū Bakr Muḥammad ibn Yaḥyā al-Ṣūlī, Preceded by al-Ṣūlī's Epistle to Abū l-Layth Muzāḥim ibn Fātik*, ed. and trans. Beatrice Gruendler (New York: New York University Press, 2015) §86.3

(يشير رقم الفقرة إلى النسخة العربية والترجمة الإنجليزية على الصفحة المقابلة)/ أخبار أبي تمام، تح: خليل محمود عساكر، محمد عبده عزام، نظير الإسلام الهندي (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1937؛ أعيد طبعه بيروت: دار الآفاق الجديدة 1400 / 1980)، 173 (يُستشهد بكلتا الطبعتين فيما يلي بهذا الترتيب، مفصولاً بينهما بشرطة مائلة).

27. انظر:

Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd–4th / 8th–10th Centuries)* (London: Routledge, 1989);

جورج صليبا، الفكر العلمي العربي: نشأته وتطوّره (طرابلس: مركز الدراسات المسيحية الإسلامية، جامعة البلمند، 1998).

28. أنجز العلماء ترجمات أخرى أو كُلّفوا بها. انظر:

Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, 133–143.

29. انظر:

Miklós Maróth, *The Correspondence between Aristotle and Alexander the*

Great: An Anonymous Greek Novel in Letters in Arabic Translation (Piliscaba, Hungary: Avicenna Institute of Middle East Studies, 2006); and the review article by Dimitri Gutas, «On Graeco-Arabic Epistolary 'Novels,' « *MEL* 12 (2009): 59–70.

30. انظر:

François de Blois, *Burzoy's Voyage to India and the Origin of the Book of Kalilah wa-Dimnah* (London: Royal Asiatic Society, 1990); and Chapter 4, section «A Book that Failed».

31. علم كتابة التأريخ هو مجال علمي آخر ظهر خلال أواخر القرن الثاني/ الثامن وأوائل القرن الثالث/ التاسع.

انظر:

Chase Robinson, *Islamic Historiography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 18–38.

32. يجب ألا تُفهم المدرسة بوصفها مؤسسة، بل بالأحرى بوصفها سلسلة من العلماء الذين أضاف عمل أحدهم إلى عمل الآخر. في أواخر القرن الثالث/ التاسع، درس الطلاب من حين لآخر في تجمعات المدرسة المنافسة، وعندما انتقلت المجموعتان إلى بغداد، أصبح التمييز غير واضح، حيث درس الكثير على يد المعلمين في المدرستين. وبرغم هذا فقد بقي هذا المفهوم بوصفه طريقة ملائمة لترتيب معاجم التراجم ونموذجًا أدبيًا لكتب الخلافات النحوية.

33. عن المصاحف بالخط الحجازي، انظر:

François Déroche, *Qur'āns of the Umayyads: A First Overview* (Leiden, Netherlands: Brill, 2014) and *The Abbasid Tradition: Qur'ans of the 8th to the 10th Centuries AD* (London: Nour Foundation, 1992), 27–33; and online, Corpus Coranicum, https://corpuscoranicum.de./

34. تجعل بعض الدراسات اختلافَ القراءات السببَ المباشرَ لأمر الخليفة عثمان بإصدار نسخة أساسية (حَكَم 23-35 / 644-656). وهناك مؤلفات كثيرة عن كتابة القرآن. انظر:

Frederik Leemhuis, «Codices of the Qur'ān,» in *EQ*, 1:347–351 and John Burton, «Collection of the Qur'ān,» in *EQ* 1:351–361. On the self-referentiality of the Qur'ān, see Stefan Wild, ed., *Self-eferentiality in the Qur'ān* (Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2006.)

35. عنه، انظر:

GAS 1: 634.

36. انظر، على سبيل المثال، الخبر عن النحوي المبرّد الذي استدعي إلى العاصمة لتسوية خلافٍ حول القراءة الصحيحة لآية من القرآن، ففعل دون إحراج الخليفة المخطئ، انظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تح: أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، 1973/1392؛ أعيد طبعه: 1984)، 101-103؛ ابن القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تح:

أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة دار الكتب، 1369/1950 – 1393/1974)، 3: 243 - 244.
أصبحت الاختلافات في قراءة القرآن (القراءات) حقلًا علميًا. ويعني الفعل «قرأ»: «يقرأ» و«يتلو»، وكلا المعنيين هنا ينطبقان؛ لأن القارئ كان يحفظ القرآن عن ظهر قلب، ويمكنه أيضًا أن يقرأ النص المكتوب جهرًا، وهو ما كان في الكتب المخطوطة المبكرة مجرد شكل صامت (رسم) دون علامات تشكيل. انظر:
Anna M. Gade, «Recitation of the Qur'ān,» in *EQ*, 4:367–385.

37. Conversely, in high literature the elliptic denotation served as a threshold. See Samer Ali, *Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages: Poetry, Public Performance, and the Presentation of the Past* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2010), 52–53.

38. فيما يتعلق بشكل الصحائف (صحيفة)، انظر:
Beatrice Gruendler, «Sheets,» in *EQ*,– 4:587 589

39. Schoeler, *The Oral and the Written*, 111–141; Schoeler, «Mündliche Thora und Ḥadīt"; Talya Fishman, «Guarding Oral Transmission: Within and between Cultures,» in «Oral Tradition in Judaism, Christianity and Islam,» ed. Werner H. Kelber and Paula Sanders, special issue, *Oral Tradition* 25, no. 1 (2010): 41–56.

40. انظر:
Schoeler, *The Oral and the Written*, 28–44; Schoeler, «Mündliche Thora und Ḥadīt"; and Cook, «Opponents of Writing,» 447–450, 489–491, for an alternate opinion.

41. انظر:
Ali, *Arabic Literary Salons*, 41–42.

42. أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تح: بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي 1422/2001)، 3: 45.

43. ابن النديم، الفهرست، 73 / الجزء الأول، 199.

44. Gregor Schoeler, *The Genesis of Literature in Islam: From the Aural to the Read* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009), English trans. of Schoeler, Écrire et transmettre dans les débuts de l'Islam (Paris: Presses Universitaires de France, 2002).

45. انظر:
Schoeler, *Genesis of Literature in Islam*, 60–63.

46. انظر:
Robinson, *Islamic Historiography*, 24–38.

47. عن اختراع الورق وانتشاره في البلاد الإسلامية، انظر:

Jonathan Bloom, *Paper before Print: The History and Impact of Paper in the Islamic World* (New Haven, CT: Yale University Press, 2001), 32–45.

وعن تقنيات الإنتاج، انظر:

Bloom, «Papermaking: The Historical Diffusion of an Ancient Technique,» in *Mobilities of Knowledge*, ed. Heike Jöns, Peter Mensburger and Michael Hefferman (Cham, Switzerland: Springer, 2017), 51–66.

انظر أيضًا:

François Déroche et al., *Islamic Codicology: An Introduction to the Study of Manuscripts in Arabic Script*, trans. Deke Dusinberre, and David Razinowicz (London: al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 2015), 49–52; Johannes Pedersen, *The Arabic Book*, trans. G. French (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984), 60–62; and Clément Huart and Adolf Grohmann, «Kāghad,» in *EI2*, 4:419–420.

والدراسات القديمة كذلك مفيدة:

Helen Loveday, *Islamic Paper: A Study of an Ancient Craft* (London: Don Baker Memorial Fund, 2001), 20; and Joseph von Karabacek, *Arab Paper*, trans. D. Baker and S. Dittmar (London: Islington Books, 2001), 27,

عن ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح: س.ج. تورنبرج (ليدن، هولندا: بريل 1851-1876 أعيد طبعه: بيروت: دار صادر، 1965-1967)، 4: 96، 100، 101. تورد المصادر تواريخ ولاية الفضل، لكنها لا تشير إلى أي صناعة ورق فعلية في بغداد.

48. انظر الجهشياري، الوزراء، 158 / 211-212.

49. انظر أيضًا:

Bloom, «How Paper Changed the Literary and Visual Culture,» 115.

50. انظر أيضًا المخطط الزمني في:

Beatrice Gruendler, «Aspects of Craft the Arabic Book Revolution,» in *Globalization of Knowledge in the Post-antique Mediterranean*, 700–1500, ed. Jürgen Renn and Sonja Bentjes (London: Routledge, 2016), 31–66, esp. 66.

51. François Déroche, «Les manuscrits arabes datés du IIIe / IXe siècle,» *REI* 55–57 (1987–1989): 343–379.

52. Edited and translated by Raif G. Khoury, *Wahb b. Munabbih, Der Heidel-berger Papyrus PSR Heid Arab 23, pt. 1: Leben und Werk des Dichters, pt. 2: Faksimi-letafeln* (Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 1972.)

53. انظر:

the publication and plates by Jean David-Weill, *Le Djâmi' d'Ibn Wahb, 2 vols.* (Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1939–1941).

54. مخطوط، القاهرة، دار الكتب برقم 41 أصول الفقه، يُناقش في الفصل الثالث، فصل راوي الكتب أو الوراق-الراوي.

55. محدّث وتلميذ لابن وهب، توفي 819/104، انظر:
GAS, 1:466.

56. محدّث وفقيه، توفي 848/234، انظر:
GAS, 1:468.

57. فقيه مالكي مشهور وقاضي القيروان، توفي في عام 213/ 828، انظر:
GAS, 1:467.

58. محدّث ثانوي، من تلاميذ الأوزاعي، ومقاتل في ثغر المصيصة، توفي عام 805/188، يتناول كتابه الجهاد من منظور فقهي، في شكل ردود. انظر:
Nasser Rabbat, «Ribāṭ,» in *EI2*, 8:493–506, esp. 498b.

59. عن أبي عبيد وكتبه انظر الفصل الأول، قسم إنتاج الكتب والشكل 6.

60. أبو العَمَيْثَل شاعر من الري برعاية الطاهريين، ألّف كتابًا في معاني الشعر وآخر عن الأبيات السائرة. انظر:
(see *GAS*, 1:59, 90) بالإضافة إلى ثلاث رسائل معجمية، انظر: (*GAS*, 8:189–190)؛ ولم يبقَ إلا معجمه في المتشابه اللفظي، لنسخة، انظر أبو العميثل عبدالله بن خليد، كتاب المأثور فيما اتفق لفظه واختلف معناه، نُشر:
Kitāb al-Mâthūr: Das Buch der Wörter mit gleichem Laut und verschiedener Bedeutung, ed. Fritz Krenkow (London: Probsthain, 1925.)

61. On no. 29, Mt. Sinai, Codex Sinaiticus Ar. 72, see Samir Arbache, *L'Évangile arabe selon Saint Luc: Texte du VIII siècle, copié en 897. Édition et traduction* (Paris: Éditions Safran, 2012)

62. انظر:
Sara Schulthess, «Les manuscrits arabes des lettres de Paul: La reprise d'un champ de recherche négligé» (PhD diss., l'Université de Lausanne / Radboud Universiteit Nijmegen, 2016), 124–125, based on Frances C. Burkitt and Georg Graff. Schulthess's study of Vat. Ar. 13 includes a commented diplomatic and standardized edition of Paul's letter to the Corinthians, and an online component shows the manuscript: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ar.13.

63. انظر:
Schulthess, «Manuscrits arabes des lettres de Paul,» 105–106, based Sidney H. Griffith, «The Gospel in Arabic: An Inquiry into Its Appearance in the First Abbasid Century,» *Oriens Christianus* 67 (1983): 126–167, esp. 162.

64. لوصف مفصل، انظر:
Déroche, «Manuscrits arabes datés,» 356–360. For the script of a Gospel

specimen, Codex Vatican, Ar. 13, see Hikmat Kashouh, *The Arabic Versions of the Gospels: The Manuscripts and Their Families* (Berlin: De Gruyter, 2012), 145–147.

65. انظر:

Khoury, *Wahb b. Munabbih*, pt. 1, 76–81 (edition and translation), and pt. 2, GD 17–18 (facsimile).

66. M. J. De Goeje, «Beschreibung einer alten Handschrift von Abû 'Obaid's Ġarîb-al-ḥadîṯ,» *ZDMG* 18 (1864): 781–807,

يقدّم وصفًا للمخطوطة، مع ترجمة أولية للحديث وتعليق عليه. لمناقشة الجوانب اللغوية والجندرية لهذا الحديث، انظر:

Franz Rosen-thal, «Muslim Social Values and Literary Criticism: Reflections on the Ḥadīth of Umm Zar',» *Oriens* 34 (1994), 31–56, reprinted in Rosenthal, *Man versus Society in Medieval Islam, ed. Dimitri Gutas* (Leiden, Netherlands: Brill, 2015), 909–940. In the Leiden codex, the *ḥadīth* occupies fols. 12v–17r.

لنسخة مطبوعة، انظر أبو عبيد، غريب الحديث، تح: حسين محمد محمد شرف، 6 مجلدات. (القاهرة:مجمع اللغة العربية، 1419/1999) ، مج.2 ، 157-200، رقم. 188.

ينتهي الحديث الصحيح في ص. 162، بقول النبي [ﷺ] لزوجته عائشة: «كنت لك كأبي زرع لأم زرع» أي بالغ الكرم والاهتمام. ثم يتبعه الإسناد في ص. 163، وعبارة أبي عبيد بأنه اعتمد على عدد من أهل العلم في شرحه اللاحق الذي يمتد في الصفحات من 164 إلى 200، أي ثلاث وأربعين صفحة مقارنة بخمس أوراق في المخطوطة. لم يكن شرح هذا النص الأدبي البليغ للغاية والمقتضب سهلًا دائمًا، يعلق أبو عبيد -وهو أول مؤلف دوّنه ذات مرة يائسًا: «لا أظن واحدة من هاتين الكلمتين من كلام العرب ولا أدري ما هو»(188).

67. انظر، عمومًا:

Franz Rosenthal, «The Technique and Approach of Muslim Scholarship,» *Analecta Orientalia* 24 (1947): 1–74. For a glossary of technical terms in English translation, see Adam Gacek, *Arabic Manuscripts: A Vademecum for Readers* (Leiden, Netherlands: Brill, 2012); and for a listing by the Arabic designations, Gacek, *The Arabic Manuscript Tradition: A Glossary of Technical Terms* (Leiden, Netherlands: Brill, 2001, supp. 2008).

68. عن البرديات، يمكن الرجوع إلى العمل المؤسس لأدولف جروهمان (Adolf Grohmann)، بالإضافة إلى الدراسات الحديثة التي أجراها جيفري خان (Geoffrey Khan)، وفيرنر ديم (Werner Diem)، وبيترا سيبيستيجن (Petra Sijpesteijn)، وأندراس كابلوني (Andras Kaplony)، وعبر الإنترنت ، قاعدة بيانات البرديات العربية

the Arabic Papyrology Database, https://www.apd.gwiuni-muenchen.de/apd/project.jsp.

69. لمثال من القرن الثالث/التاسع، انظر:
the Qur'ān of Amājūr. Déroche, «Manuscrits arabes datés,» 346, no. 9.

70. في الكتب المانوية، انظر الفصل الرابع، قسم الكتب بوصفها ضرورات للمكانة، وعن الكتب المجلدة، الجاحظ «الرسالة في الجد والهزل» في رسائل الجاحظ، تح: عبدالسلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل، 1991)، 1: 225-278، خاصة. 248-254.

71. انظر:
Jonathan Bloom, «Literary and Oral Cultures,» in *The New Cambridge History of Islam*, vol. 4: *Islamic Cultures and Societies to the End of the Eighteenth Century*, ed. Robert Irwin (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 668–681, esp. 673, and Beatrice Gruendler, «Stability and Change in Arabic Script,» in *The Shape of Script: How and Why Writing Systems Change*, ed. Stephen D. Houston (Santa Fe, NM: Publications of the School of Advanced Research, 2012), 93–111.

72. عن التفسيرات المختلفة للأحرف في التفسير وحقيقة كون التفسير «قراءات» بناء على حديث منشور عند الزهري (ت. 742/124) لم يكن محل نزاع بين العلماء، انظر:
Shady Hekmat Nasser. *The Transmission of the Variant Readings of the Qur'ān: The Problem of Tawātur and the Emergence of Shawādhdh* (Leiden, Netherlands: Brill, 2013), 15–34.

73. عن نمو المختصرات عمومًا، انظر:
Robinson, *Islamic Historiography*, 32–35; and in the field of lexicography, see
وفي حقل المعاجم، انظر:
Ramzi Baalbaki, *The Arabic Lexicographical Tradition: From the 2nd / 8th to the 12th / 18th Century* (Leiden, Netherlands: Brill, 2014).

74. انظر:
Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*

75. عن أما بعد، انظر:
Gacek, *Arabic Manuscripts*, 200–203.

وعن الرسالة إلى الكتاب، انظر:
Wadad al-Qadi, «Early Islamic State Letters: The Question of Authenticity,» in *The Byzantine and Early Islamic Near East, vol. 1: Problems in Literary Source Material*, ed. Averil Cameron and Lawrence I. Conrad (Princeton, NJ: Darwin Press, 1992), 215–275, esp. 248–260.

76. عن كتب التراجم، انظر:
Michael Cooperson, *Classical Arabic Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000)
والأدبيات المحال إليها هناك.

77. انظر:

Robinson, *Islamic Historiography*, 5–6, 15–24; and Fred Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1998).

78. انظر:

Stefan Leder, «Conventions of Fictional Narration in Learned Literature,» in *Story-Telling in the Framework of Non-fictional Arabic Literature*, ed. Stefan Leder (Wiesbaden, Germany: Harassowitz, 1998), 34–60.

79. انظر:

Isabel Toral, «Erzählen im arabischen *adab*: Zwischen Fiktionalität und Faktualität,» in *Faktuales und Fiktionales Erzählen: Interdisziplinäre Perspektiven*, ed. Monika Fludernik, Nicole Falkenhayer, and Julia Steiner (Würzburg, Germany: Ergon Verlag, 2018), 59–76.

80. لمصادر التصنيفات، انظر:

Walter Werkmeister, *Quellenuntersu chungen zum Kitāb al-'Iqd al-farīd des Andalusiers Ibn 'Abdrabbih (246 / 860–328 / 940)* (Berlin: Schwarz, 1983); Manfred Fleischhammer, *Die Quellen des Kitāb al-Aghānī* (Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2004); and Sebastian Günther, *Quellenuntersuchungen zu den „Maqātil al-Ṭālibiyyīn» des Abū l-Faraj al-Iṣfahānī (gest. 356 / 967)* (Hildesheim, Germany: Georg Olms, 1991). The latter two provide useful glossaries of early authors whose works have not survived independently. For the functions of individuals in *isnāds*, see Sebastian Günther, «Assessing the Sources of Classical Arabic Compilations: The Issue of Categories and Methodologies,» *BJMES* 32 (2005): 75–98.

81. انظر:

Henrik Skov Nielsen, James Phelan, and Richard Walsh, «Ten Theses about Fictionality,» *Narrative* 23, no. 1 (January 2015): 61–73 and the literature cited therein.

82. لاستعراض للمواقف، انظر:

Gregor Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds* (Berlin: Walter de Gruyter, 1996).

83. لمثال لهذا المنهج، انظر:

Beatrice Gruendler, «Verse and Taxes: The Function of Poetry in Selected Literary *Akhbār* of the Third / Ninth Century,» in *On Fiction and Adab in Medieval Arabic Literature*, ed. Philip F. Kennedy (Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2005), 85–124.

84. انظر:

Gruendler, «Verse and Taxes,» and Beatrice Gruendler, «Meeting the Patron: An *Akhbār* Type and Its Implications for *Muḥdath* Poetry,» in *Ideas, Images, Methods of Portrayal: Insights into Arabic Literature and Islam*, ed. Sebastian Günther (Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2005), 59–88.

85. لمثال لهذا المنهج، انظر:

Beatrice Gruendler, «Abbasid Poets and the Qur'ān,» in *The Qur'an and Adab: The Shaping of Literary Traditions in Classical Islam*, ed. Nuha Alsha'ar (Oxford: Oxford University Press, 2017), 137–169; and Beatrice Gruendler, «Farewell to Ghazal: Convention and Danger of the Arabic Love Lyric,» in *Poetry and History: The Value of Poetry in Reconstructing Arab History*, ed. Ramzi Baalbaki, Saleh Said Agha, and Tarif Khalidi (Beirut: American University of Beirut, 2011), 137–172.

86. عن إعادة الصياغة الأدبية للأخبار، انظر:

Stefan Leder, «The Literary Use of Khabar: A Basic Form of Historical Writing,» in *The Byzantine and Early Islamic Near East, vol. 1: Problems in Literary Source Material*, ed. Averil Cameron and Lawrence I. Conrad (Princeton, NJ: Darwin Press, 1992), 277–315.

٨٧. للاطلاع على فترة ما قبل المنهجية، انظر مقدمة المترجم في

al-Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām;*

وعن النظرية المعيارية، انظر:

Thomas Bauer, «Arabische Kultur,» in *Rhetorik: Begriff–Geschichte–Internationalität*, ed. Gert Ueding (Tübingen, Germany: Max Niemeyer, 2005), 283–300

88. كتابة الرسائل أداة حبكة، على سبيل المثال في خبرٍ عن الشاعر عِصَابَة الجرجراني (عاش 218-227/833-842). انظر:

Gruendler, «Meeting the Patron,» 67–68.

89. انظر:

Toral, «Erzählen im arabischen *adab*»; and Robinson, *Islamic Historiography*, 12.

1. العلماء

1. اشتباكات مشهورة أخرى بين علماء مختلفين هي تلك المروية بين حماد الراوية (ت. 155/ 772) والمفضل الضبي، انظر عنها:

Rina Drory» ,The Abbasid Construction of the *Jāhiliyya*: Cultural Authority in the Making,» *Studia Islamica* 83 (1996): 33–49

وبين الكسائي (ت. 805/189) وسيبويه، يشار إليها بالمسألة الزنبورية، انظر عنها:

الزبيدي، **طبقات النحويين**، 68-70، وكذلك:

Carter ,*Sībawayhi*, 13–14.

2. لترجمته، انظر: أبو الطيب عبدالواحد بن علي اللغوي، **مراتب النحويين**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة نهضة مصر، 1954)، 46-65؛ السيرافي، **أخبار النحويين**، 45-52، الزبيدي، **طبقات النحويين**، 167-174، رقم. 91؛ أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، **نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء**، اختصار: يوسف بن أحمد اليغموري، تح: رودولف زلهايم (فيسبادن، ألمانيا: شتاينر، 1964) 125-170، رقم 31، ابن النديم، **الفهرست**، 6-7/ المجلد 1، 155-157؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد** 12: 157-169، رقم 5529، أبو البركات ابن الأنباري، **نزهة الألباء**، تح. إبراهيم السامرائي (بغداد: مطبعة المعارف، 1959)، 74-85 / تح. محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1967/1386)، 112-124، رقم. 33 (يُستشهد بكلتا النسختين فيما بعد بهذا الترتيب، مفصولاً بينهما بشرطة مائلة)؛ ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 4: 197-205، رقم. 408 ؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، تح. إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1977/1398؛ أعيد طبعه، بيروت: دار الثقافة، دون تاريخ) 7: 170–176، رقم. 379؛

GAS, 8:71–76, 9:66–67; and Bernard Lewis, «al-Aṣmaʿī,» in *EI2*, 1:717–719.

3. ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 6: 177.

4. عن الشعر العربي الكلاسيكي، انظر:

A .F .L .Beeston ,T .M .Johnston ,R .B .Serjeant ,and G .R .Smith ,eds,. *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983);

وعن إبقاء الضبط الإعرابي في العربية، انظر:

Zwettler ,Oral Tradition of Classical Arabic Poetry ,97–188.

5. اللغوي، **مراتب النحويين**، 5. وعن تطور العربية الكلاسيكية، انظر:

Kees Versteegh ,*The Arabic Language* (Edinburgh: Edinburgh University Press), 1997, 53–73.

6. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 16: 228-229، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 6: 177-178، 181.

7. كان رد المظالم شكلًا مؤسسيًا للعدالة العلمانية التي استخدمها الخلفاء العباسيون

خصوصًا وسيلة لتمثيل الذات. جمعت أحكامهم البليغة بوصفها نماذج بلاغية.
Beatrice Gruendler» ,*Tawqī'* (Apostille): Verbal Economy in Verdicts of Tort Redress,» in *The Weaving of Words: Approaches to Classical Arabic Literature*, ed. Lale Behzadi and Vahid Behmardi (Beirut: Ergon, 2009), 101–129.

8. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 12: 162-163.

9. الزبيدي، طبقات النحويين، 171، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 12: 158.

الرجز يرمز إلى البيت والوزن على حد سواء. يُعدُّ بحر الرجز مرنًا للغاية، يسمح بعدة أشكال للتفعيلات

— —v — ;— v v ;— v — v ;— v v v—

(— ترمز إلى مقطع طويل، و v إلى مقطع قصير).

[يجدر هنا مراجعة الفروق بين تقعيد العروض في اللغة العربية وتقعيدها في الإنجليزية وغيرها من اللغات الغربية (المترجم)]

بيت الرجز نصف بيت وقافية في نهاية كل شطر، على عكس البيت الطويل (القريض)، والذي يتكون من شطرين يفصل بينهما فراغ صغير وتتناغم في نهاية البيت الكامل. قصائد الرجز اللاحقة (الأرجوزة) في المواضيع العلمية، مؤلفة لأغراض الحفظ، وتتغير القافية بعد كل مقطع ثنائي.

10. السيرافي، أخبار النحويين، 45.

11. اللغوي، مراتب النحويين، 53-54.

12. السابق، 52-53.

13. المرزباني، المقتبس، 162.

14. الشطر الأخير يتبع العباس بن الأحنف، ديوانه، تح. مجيد طراد (بيروت: دار الكتاب العربي، 1417/1997)، 65، رقم. 94: 3-4. والسطر الأول في الديوان يفتقر إلى الجناس.

15. اللغوي، مراتب النحويين، 59-60.

16. المرزباني، المقتبس، 129-132.

17. اللغوي، مراتب النحويين، 54-55.

18. السابق، 48؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 12: 166.

19. السيرافي، أخبار النحويين، 54؛ الزبيدي، طبقات النحويين، 175؛ المرزباني، المقتبس، 116. يتوافق توقيت هذا الحدث مع قدوم أبي عبيدة إلى المدينة في 188/804، العام الذي أعقب سقوط البرامكة.

20. السيرافي، أخبار النحويين، 49؛ المرزباني، المقتبس، 142.

21. السيرافي، أخبار النحويين، 50-51، ورواية أخرى عند الزبيدي، طبقات النحويين، 168-169. يشير البيت إلى أن البرامكة اعتقدوا أنهم لا غنى عنهم نظرًا لسلطتهم الإدارية. أصبح سقوط البرامكة نموذجًا في التأريخ العربي. انظر:

Tayeb El-Hibri ,*Reinterpreting Islamic Historiography :Hārūn al-Rashīd and the Narrative of the 'Abbāsid Caliphate* (New York :Cambridge University Press ,1999).

22. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 12: 165.

23. أبو عبدالله محمد بن داود ابن الجراح، **الورقة**، تح. عبدالوهاب عزام وعبدالستار فراج (القاهرة: دار المعارف، 1372-1953)، 32-33؛ اللغوي، **مراتب النحويين**، 56-57؛ المرزباني، **المقتبس**، 166. في رواية ثالثة، أن الأصمعي هو من حظي بالجائزة، وليس الشاعر.

24. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 15: 343؛ ياقوت، **معجم الأدباء**، تح. د. س. مرجليوث (لندن: لوزاك، 1923-1931؛ أعيد طبعه، بغداد، 1964؛ أعيد طبعه؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ)، 19: 160.

25. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 15: 344. لترجمة أبي عبيدة، انظر ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، تح. سعيد العريان (القاهرة: دار الفكر، 1359/1940) ، 6: 138-144 ؛ اللغوي، **مراتب النحويين**، 44-46 ؛ السيرافي، **أخبار النحويين**، 52-55؛ الزبيدي، **طبقات النحويين**، 175-178، رقم 92؛ المرزباني، **المقبس**، 109-24، رقم 30؛ ابن النديم، **الفهرست**، 58-60 / مجلد 1، 149-152؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 15: 338-346، رقم 7162؛ ابن الأنباري، **نزهة**، 68-74 / 104-111؛ ياقوت، **معجم الأدباء**، 19: 154–162؛ ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 2: 276-87 ، رقم 759؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 5: 235-543، رقم 731؛
GAS, 8:67–71, 9:65–66; H. A. R. Gibb, «Abū 'Ubayda,» in *EI2*, 1:158.

26. تتطرق روايات أخرى إلى سلوكياته السيئة عند المائدة، وحب الغلمان، ومعتقدات دينية مشكوك فيها.

27. اللغوي، **مراتب النحويين**، 45.

28. السابق،177.

29. الزبيدي، **طبقات النحويين**، 170-171.

30. السابق، 177.

31. عن المعنى العربي لديوان، انظر:
Duri» ,*Dīwān*,» and Wolfhart Heinrichs, «Prosimetrical Genres in Classical Arabic Literature,» in *Prosimetrum: Crosscultural Perspectives on Narrative in Prose and Verse*, ed. Joseph Harris and Karl Reichl (Cambridge: D. S. Brewer, 1997), 249–275.

32. لكتابه عن الأمثال، انظر: الزبيدي، **طبقات النحويين**، 177، ولكتابه عن الأيام انظر: السيرافي، **أخبار النحويين**، 53.

33. Ella Almagor translates *'alā qadri* as «in the manner of"; see Almagor, «The Early Meaning of *Majāz* and the Nature of Abū 'Ubayda's Exegesis,» in *Studia Orientalia Memoriae D. H. Baneth Dedicata*, ed. Joshua

Blau et al. (Jerusalem: Magnes Press, 1979), 307–326.

34. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 15 :341-342. يمكن لمصطلح مجاز أن يعني إعادة الصياغة وكذلك المقطع المعاد صياغته، وعادةً ما يكون مقطعًا صعبًا أو اصطلاحيًا من الناحية اللغوية أو النحوية. انظر:

Wolfhart Heinrichs» ,On the Genesis of the *Ḥaqīqa-Majāz* Dichotomy,» *Studia Islamica* 59 (1984): 111–140, and Heinrichs, «Contacts between Scriptural Hermeneutics and Literary Theory in Islam: The Case of Majāz,» *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 7 (1991): 253–284.

ولدراسة عن العمل التفسيري الذي يطبق فيه أبو عبيدة هذا القول، انظر:

Nora Schmidt ,*Philologische Kommentarkul-turen :Abū' Ubaidas Maǧāz al-Qur'ān im Licht spätantiken Exegesewissens* (Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2016).

35. انظر:

Schoeler ,*Genesis of Literature in Islam*, 54–67.

36. ابن النديم، **الفهرست**، 58-60/ مج. 1 149-152؛ ياقوت، **معجم الأدباء**، 19: 160-162؛ *GAS*, 8: 67–71, 9:65–66.

37. أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، تح. فؤاد سزكين، مجلدان، (القاهرة: الخانجي، 1954-1962)/ facs .ed .Fuat Sezgin (Frankfurt :Institute for the History of Arabic -Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University ,2010.)

38. أبو عبيدة، **أيام العرب**، أعيد بناؤه بناءً على الاقتباسات التي جُمعت من المصادر الكلاسيكية اللاحقة. يشير المحقق عادل جاسم البياتي في مقدمة هذه الطبعة إلى أن ثلث جميع مواد الأيام تنسب إلى أبي عبيدة.

39. عن قطاع الطرق العرب، انظر:

Peter Webb ,*al-Maqrīzī's al-Khabar 'an al-bashar ,vol .5 ,sections 1–2 :The Arab Thieves :Critical Edition ,Annotated Translation and Study* (Leiden, Netherlands: Brill, 2019), 17–64.

40. أبو عبيدة، **نقائض جرير والفرزدق**، تح. أ. أ. بيفان (ليدن، هولندا، 1905-1912؛ أعيد طبعه في بغداد، دون تاريخ)/ تح. م. إ. ع. الصاوي، مجلدان، (القاهرة، 1935). نص أبي عبيدة المحرر برواية ابن حبيب بتعليق السكري؛

GAS, 2:363.

41. أبو عبيدة، **الخيل**، تح. فرتز كرنكو، (حيدآباد، الهند، 1358؛ أعيد طبعه، 1402/1981) بناء على مخطوطة المدينة بتاريخ 353 هـ.

42. يظهر العديد من مصطلحات أواني استخراج المياه ونقلها؛ نظرًا لأن المعجم العربي المبكر -الذي سجله الأصمعي وآخرون- مُستمَد في جزء كبير منه من الحياة العربية البدوية الصحراوية.

43 .Thomas Bauer calls these simple transcriptions konzeptlose Bücher; see Bauer ,*Das Pflanzenbuch des Ḥanīfa ad-Dīnawarī :Inhalt ,Aufbau, Quellen*) Wiesbaden ,Germany :Harrassowitz ,1988 ,(137.

44. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 15 :343؛ ابن الأنباري، **نزهة**، 109/72. تحتوي رواية ياقوت، **معجم الأدباء**، 19: 160، على المتغيرات التالية (مائلة): وما تصنع *بالكتاب* ؟ / *حضر فرسي* [ساقط:] *فأحضر فرس*؛ الذي أصاب فيه *شيء نعلمه*. لعل الرواية الأخيرة هي الأصح، إذ استخدم كلا العالِمين أدواتهم، ومن غير المعقول أن يدّعي أبو عبيدة أنّ الأصمعي اعتمد عليه.

45. الزبيدي، **طبقات النحويين**، 177، ياقوت، **معجم الأدباء**، 19: 160.

46. أحد الاستثناءات كتاب النبات للدينوري (ت. 282/895)، فهو مرتب هجائيًا وبحسب المعنى في جزئيه، انظر:

Bauer ,*Pflanzenbuch*.

وعن ترتيب المعاجم، انظر أيضًا:

Ramzi Baalbaki ,*Arabic Lexicographical Tradition*.

47. ينطبق هذا على شعر القريض وشعر الرجز، إذ يحوي كلاهما قافية موحدة، باستثناء كونه يحدث في شعر الرجز في كل شطر، أما في القريض -المكون من شطرين- ففي نهاية الشطر الثاني.

48. أبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنيجي، **التقفية في اللغة**، تح. خليل إبراهيم العطية (بغداد: الجمهورية العراقية، وزة الاوقاف، 1976)، 36؛

Bauer ,*Pflanzenbuch*, 69

49. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 12 :162، ورواية أخرى عند ابن الأنباري، **نزهة**، 81-82/ 120، وعند ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 4: 202.

50. عن العلاقة بين تغير وسائط الاتصال والواقع، انظر:

e.g ,.Ludwig Jaeger and Georg Stanitzek ,eds ,.Transkribieren :Medien, Lektüre) Munich :Fink ,2002).

51. ابن الأنباري، **نزهة**، 74/ 112.

52. يشرح التبريزي أيضًا النسخ المختلفة لكتاب الأصمعي «خلق الإنسان» نتيجة إملائه له خمس عشرة مرة. انظر أيضًا:

Ramaḍān ʿAbdattawwāb .*Das Kitāb al -Gharīb al-muṣannaf von Abū ʿUbaid und seine Bedeutung für die nationalarabische Lexikographie* (Heppenheim, Germany: Wolf, 1962), 133n3.

53. عبدالملك بن قريب الأصمعي، **الخيل**،

ed .August Haffner (berichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien ,PhilosophischHistorische Classe ,132 ,10 ,Vienna :Tempsky ,1895) /

تح: نوري حمدي القيسي (بغداد: مطبعة الحكومة، 1970)، 27.

54. ابن القفطي، إنباه الرواة، 4: 198.

55. عن صعوبة أداء العربية، انظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 6: 177.

56. عن استعارات الأصمعي للكتب، انظر السيرافي، **أخبار النحويين**، 45، وعن نسخ الناسخ للكتب، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 13 :594-595 والفصل الثالث، «فصل الوراق-التلميذ».

57. المرزباني، المقتبس، 109.

58. السابق.

59. عن رَسَمَ، انظر: اللغوي، مراتب النحويين، 8. اختلاف المعنى اليسير هذا قريب من استخدام المنطقيين للمصطلح لصياغة تعريف شبه كامل (rasama .v.s Lane). عن عَمِلَ، انظر: ص. 42.

60. لسرد آخر لتصانيف المدائني ومؤلفاته، انظر: ابن النديم، الفهرست، 116، 4/ مج. 1، 321، وعن تصنيف شخص (أو روايته) حوّله مؤلف لاحق إلى تأليف، انظر المصدر نفسه 111 /3، مج. 1، 310 و 120، 4/ مج. 1، 330.

61. ابن النديم، الفهرست، 129-155 (مقالة 3.2)/ مج. 1، 357-434، يفرّق ابن النديم بين النوع الأول الذي يوجد غالبًا عند كتاب القرن الثالث/ التاسع، ويُطلق عليه *رسائل* مجموعة أو باختلاف في الصياغة *كتاب الرسائل* (132،6/ مج. 1 370)*كتاب* مراسلات (131،1/ مج. 1 363)، ومؤلفوهم، كتّاب مترسلون ممن دُوّنت رسائلهم (نهاية 135/ مج. 1، 378)، والنوع الثاني الذي ساد في القرن الرابع/ العاشر، يُوصفون *كتاب ديوان رسائل* (149،4/ مج. 1 416)، *كتاب رسائله المجموعة في كل فن من صنعته* (149،2/ مج. 1 415)، *كتاب جامع رسائل* (الفهرست 151،4/ مج. 1 423 في ثماني ملازم)، *ديوان رسائل كبير* (152،4/ مج. 1، 426 في عشرة أجزاء).

62. انظر: أبو عبيدة، أيام العرب، مقدمة المحقق، وكذلك تنبيهات ستيفان ليدر (Stefan Leder) عن إعادة بناء الكتب من النقل غير المباشر،

Leder» ,Grenzen der Rekonstruktion».

63 .John Wansbrough translates it as» periphrastic exegesis ;"see Wansbrough» ,*Majāz al-Qur'ān*: Periphrastic Exegesis,» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 33 (1970): 247–266. See also Almagor, «Early Meaning of *Majāz*,» and Heinrichs, «On the Genesis» and «Contacts».

64. عن الفرّاء، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 15 :342، وعن السجستاني، انظر: الزبيدي، طبقات النحويين، 176.

65. أثبت كوك الاختلافات الإقليمية في مقاومة كتابة الحديث وطول فترة بقائها في البصرة:
Cook» ,Opponents of Writing «,447–450 ,489–491.

66. الزبيدي، طبقات النحويين، 176.

67. ينطبق مصطلح المجاز في هذه المرحلة المبكرة على الظواهر اللغوية (الحذف، الحشو، تقديم ما حقه التأخير، الافتقار إلى التوافق النحوي، الكلمات الغامضة، المتجانسات غالبًا

«راجع: 122-123 Heinrichs «On the Genesis).

ما يزال المجاز يتضمن على نحو قليل تعبيرًا تصويريًا، حيث أصبح مصطلح المجاز مصطلحًا تقنيًا في التأويل القرآني في القرن الرابع/العاشر، ويُقرن بنظيره الحرفي (الحقيقة). انظر:
Heinrichs» ,On the Genesis «and» Contacts«.

وعن منهج أبي عبيدة في الشرح، انظر:
Schmidt ,Philologische Kommentarkulturen.

68. لتفسير كلمة أبي عبيدة، انظر: كتابه **مجاز**، 1: 29؛ وللأصمعي، انظر: السيرافي، **أخبار النحويين**، 48.

69. الزبيدي، **طبقات النحويين**، 176.

70. أبو عبيدة، **مجاز**، 1: 8-9. انظر أيضًا:
Heinrichs» ,On the Genesis «,129.

71. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 15: 342-343.

72. انظر نقد محمد بن سلّام الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، تح. محمود محمد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، بدون تاريخ)، 1: 7-8. أصبح النقد الشعري تخصصًا خاصًا بعد قرن.

73. Beatrice Gruendler» ,Pre-modern Arabic Philologists :Poets 'Friends or Foes «,?*Geschichte der Germanistik* 39/40 (2011): 7–21, esp. 7–8.

74. انظر:
GAS, 8:68.

75. اللغوي، **مراتب النحويين**، 49-50.

76. المرزباني، **المقتبس**، 144.

77. السيرافي، **أخبار النحويين**، 45 ولمصطلح نظر في، انظر: القسم عن «حادثة الفرس» أعلاه.

78. الزبيدي، **طبقات النحويين**، 167-168.

79. عن لحن العامة، انظر: رمضان عبد التواب، **لحن العامة والتطور اللغوي** (القاهرة: دار المعارف، 1967)، وعن علاقته الاجتماعية والثقافية، انظر:
James E .Montgomery» ,al-Jāḥiẓ's Kitāb al-Bayān wa-l-tabyīn «,in *Writing and Representation in Medieval Islam* ,ed .Julia Bray) London :Routledge, 2006 ,(91–152.

80. المرزباني، **المقتبس**، 121، وانظر أيضًا: اللغوي، **مراتب النحويين**، 52. على الرغم من أن البدو كانوا فعليًا أولئك الذين دُوّنت روايتهم في الدواوين الشعرية، فإن المعنى الأكثر عمومية للسجل هو المقصود هنا. عن ديوان، انظر:
Duri» ,*Dīwān*,» and Heinrichs, «Prosimetrical Genres».

81 .Manfred Ullmann ,*Aufs Wasser schreiben* (Munich: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften and Beck, 1989).

82. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 12 :158-161؛ ابن الأنباري، **نزهة**، 78/ 71-74. انظر أيضًا الرواية الأخرى في ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 4 :199-201.

عن جارية طبيب المعتصم سلمويه (ت. 840/225)، سريعة القراءة التي أنهت كتاب إقليدس بسرعة، انظر الجاحظ، **الحيوان**، تح. عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1983/1357؛ أعيد طبعه، 1969/1388)، 1 :54، تناقش في الفصل الرابع، قسم «الكتب بوصفها ضرورات للمكانة».

83. الأصمعي، **فحولة الشعراء**، تح. وتر. تشارلز توري، مجلة الجمعية الشرقية الألمانية 65 (1911): 487-516 (أعيد طبعه. بيروت: دار الكتاب الجديد 1971/1389/ ک سُؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي ورده عليه في فحولة الشعراء، تح. محمد عودة سلامة (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1994/1414).

النسور في البيتين مرادف لمعركة ظافرة، تجذب بعدها جثثُ الأعداء المقتولين الطيورَ.

84. ياقوت، **معجم الأدباء**، 18: 136-138. انظر أيضًا: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 4: 323.

85. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 16 :225، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 6: 177-178. ابن النديم، **الفهرست**، 73/ مج. 1، 199 يُقدّم نشأة بديلة.

86 .Schoeler ,*The Oral and the Written*, 120–124; Schoeler, «Mündliche Thora und Ḥadīṯ,» 230.

ولرؤية أخرى عن تكليف الخلفاء بكتابة الكتب، انظر:
Cook» ,Opponents of Writing «,460–461 ,474–475 ,486.

87. ابن النديم، **الفهرست**، 73/ مج. 1، 198-199؛ الزبيدي، **طبقات النحويين**، 132؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 6: 178. كان الحسن بن سهل (ت. 850/236) كاتبًا ثم وزيرًا للمأمون.

88. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 16 :228-229؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 6: 181. يشير الناقط إلى مساعدٍ يضيف الحركات في القرآن المنسوخ.

89. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 16: 225؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 6: 177-178.

90. الفرّاء، **معاني القرآن**، تح. أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار، 3 مجلدات (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، 1955-1972).

عناوين أبواب الحدود محفوظة في ابن النديم، **الفهرست**، 74 / مج. 1، 200 ، وابن القفطي ، **إنباه الرواة** 3: 4، 16-17، رقم. 814.

91. للمحة موجزة عن ثقافة الكتاب في بغداد، انظر:
Kennedy» ,Baghdad as a Center of Learning».

92. ابن النديم، **الفهرست**، 23/ مج. 1، 48:
Karabacek ,*Arab Paper*, 24.

93 .Adrian Johns ,*The Nature of the Book :Print and Knowledge in the Making* (Chicago: University of Chicago Press, 1998). Shawkat Toorawa coined the term bookmen; see Toorawa, *Ibn Abī Ṭāhir Ṭayfūr*, 14–15, 55–57.

94. Dana Sajdi» ,Print and Its Discontents :A Case for Pre-print Journalism and Other Sundry Print Matters «,in» Nation and Translation in the Middle East «,ed .Samah Selim ,special issue ,*The Translator*: *Studies in Intercultural Communication* 15, no. 1 (2009): 105–138. See also Bloom, *Paper before Print*.

95. لتدرج دقيق لهذه الوظائف، انظر:
Sebastian Günther» .As-sessing the Sources «.On the concept of authorship, see also Lale Behzadi and Jaakko Hämeen-Anttila ,eds ,.*Concepts of Authorship in Pre-modern Arabic Texts* (Bamberg, Germany: Bamberg University Press, 2015).

96. عن تحويل العملات، انظر:
Lutz Ilisch» ,Reichswährung und Regionalwährung nach der Münzreform ʿAbd al-Maliks im islamischen Osten «,in *Die Grenzen der Welt :Arabica et Iranica ad honorem Heinz Gaube*, ed. Lorenz Korn, Eva Ortmann, and Florian Schwartz (Wiesbaden, Germany: Reichert, 2008), 167–179; A. S. Ehrenkreutz, «Money,» in *Wirtschaftsgeschichte des Vorderen Orients in islamischer Zeit*, ed. Berthold Spuler, HdO, pt. 1. vol. 6, sect. 6 (Leiden, Nether-lands: Brill, 1977), 84–97; Eliyahu Ashtor, «Essai sur les prix et les salaires dans l'empire califien,» *RSO* 36 (1961): 16–69, esp. 25, 48–49.
القيم المشار إليها تقريبية، فقد تختلف العملات المحلية. في حكاية الرشيد والأصمعي يساوي الدينار الواحد أربعة وعشرين درهمًا (المرزباني، المقتبس، 134-136)، ولأغراض ضريبية، يساوي أبو عبيد دينارًا واحدًا بعشرة دراهم في كتابه الأموال، مكتوبًا في 215/ 830. والأرقام المقربة كذلك في كلتا العملتين تحملان قيمة رمزية.

97. الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح. السيد أحمد صقر (القاهرة: دار المعارف، 1379/1960) 1: 20-21.

98. عن دعبل، انظر: الأصفهاني، الأغاني، 20: 75-76؛ *GAS*, 2:529–532.
وعن أبي تمام، انظر:
al-Ṣūlī ,*Life and Times of Abū Tammām*, xxiii, with further examples and references cited there. For the presystematic phase of practical criticism, see Beatrice Gruendler, «Abstract Aesthetics and Practical Criticism in Ninth-Century Baghdad,» in *Takhyīl: The Imaginary in Classical Arabic Poetics*, ed. Marlé Ham-mond and Geert Jan van Gelder (Oxford: Gibb Memorial Trust, 2008), 196–220.

99. السيرافي، أخبار النحويين، 50.

100. لاستعراض عام لظروف العلماء، انظر:
Rudolf Sellheim» ,Gelehrte und Gelehrsamkeit im Reiche der Chalifen «,in

Fes͡tgabe für Paul Kirn zum 70 .Geburts͡tag dargebracht von Freunden und Schülern, ed. Ekkehard Kaufmann (Berlin: Erich Schmidt, 1961), 54–79.

101. الأصفهاني، **الأغاني**، 23: 440-441.

102. يسرد **الفهرست**، 363-367 / مج. 2، 321-332 مقالة 8.1) من ضمن أولئك المشتغلين بالترجمة (التعريب) للأدب الشعبي جبلة بن سالم للحكايات الفارسية (364/ مج. 2، 325)، علي بن داود، كاتب زبيدة زوجة الخليفة هارون، وللحكايات الهندية وكمؤلف للخرافات (364/ مج. 2، 324، 326)؛ والأصبغ بن عبدالعزيز بن سالم السجستاني (364/ مج. 2، 326).

103. ابن النديم **الفهرست**، 363/ مج. 2، 322. لدراسة مفصلة للجذاذات، انظر:

Nabia Abbott» ,A Ninth-Century Fragment of the' Thousand Nights :'New Light on the Early His͡tory of the Arabian Nights «,*Journal of Near Eas͡tern Studies* 8 (1949): 129–164.

104. لدراسة للجذاذات، انظر:

D .S .Rice» ,The Oldes͡t Illus͡trated Arabic Manuscript «,Bulletin of the School of Oriental and African Studies 22) 1959 :(207–220.

وعن فكرة لم الشمل بعد الوفاة وأمثلة مترجمة لقصص، انظر:

Beatrice Gruendler'» ,That You Be Brought Near :'Union beyond the Grave in the Arabic Literary Tradition «,in *Love after Death*, ed. Bernhard Jussen and Ramie Targoff (Berlin: De Gruyter, 2014), 71–95.

105. ابن النديم **الفهرست**، 367/ مج. 2، 331.

106. حبيب زيات، **الوراقة وصناعة الكتابة** (بيروت: دار الحمراء، 1992)، 31.

107. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 16: 225؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 6: 177-178.

108. الزبيدي، **طبقات النحويين**، 199؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 393، ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 2:13؛

Schoeler ,*The Oral and the Written*, 54–58, English trans. of Schoeler, «Weiteres zur Frage der mündlichen oder schriftlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam,» *Der Islam* 66 (1989): 38–67, esp. 57–62.

109. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 400.

110. السابق، 14: 405.

111. السابق.

112. الزبيدي، **طبقات النحويين**، 199؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 401، ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 19 :2.

113. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 401.

114. المرزباني، **المقتبس**، 315؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 393.

115. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 400. انظر أيضًا إلى الرواية الأخرى عند ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 2: 18، التي تثبت يحيى بدلًا من ابن راهويه.

116. لصفحة أخرى، انظر التصوير عند ابن النديم، **الفهرست**، تح. سيد، مج. 1 179-180.

117. الزبيدي، **طبقات النحويين**، 201؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 401-402.

118. اللغوي، **مراتب النحويين**، 93.

119. أبو عبيد، **الأمثال السائرة**، نُشر بالترتيب الأبجدي كأول جزء من التحفة البهية والطرفة الشهية (إسطنبول: مطبعة الجوائب، 1885/1302) / تح. عبد المجيد قطامش (دمشق: دار المأمون للتراث، 1400 هـ / 1980) / تح. إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، على أنه: **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال**، مع شرح أبي عبيد البكري (بيروت: دار الأمانة، 1971).

120. اللغوي، **مراتب النحويين**، 93.

121. السابق، الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 394؛ ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 2: 14. وللنسخة المطبوعة، انظر: أبو عبيد، **الغريب المصنف**، تح. رمضان عبد التواب (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1989)، والمخطوطات:

MS Yale L-116 ,Nemoy no .145) beginning at fol .216 ,(dated A.H .490 and MS Milano Ambrosiana ,H 139 ,dated A.H .384 ,complete.

122. عبد التواب، **كتاب الغريب المصنف**، 28، 135-137. وعن معجم المرادفات الدلالي، انظر أيضًا:

Baalbaki,*Arabic Lexicographical Tradition*, 46–48, 268–272, 274–277.

123. لنموذج أبي عبيد، انظر: ابن النديم **الفهرست**، 57/ مج. 1، 145.

124. عبد التواب، **كتاب الغريب المصنف**، 83-137.

125. العناوين الفرعية في الفصل السابع، «الخيل»، مشابهة ولكن ليست مطابقة لتلك الموجودة في كتاب أبي عبيدة **كتاب الخيل**. وكذلك العناوين الفرعية للفصل 24 تشبه هذا العمل السابق في تضمين الحركة والسلوك الاجتماعي. يختلف الترتيب في المخطوطات من الفصل 19 فصاعدًا، وتتبع هنا مخطوطة تونس التي عدّها عبد التواب، **كتاب الغريب المصنف**، الأقرب إلى الأصل.

126. توجد طبعات عديدة: أبو عبيد، **الأموال**. ت. محمد حامد الفقي (القاهرة: مطبعة عبد اللطيف الحجازي، 1353 / [1934-1935]) / ت. محمد خليل حرّاس (القاهرة: مكتبة الكلية الأزهرية، 1968/1388، أعيد طبعه، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406 هـ / 1986) / ت. دار الحداثة (بيروت: دار الحداثة 1988/1408). باللغة الإنجليزية، انظر:

Abū ʿUbayd ,*The Book of Revenue*, trans. Imran Ahsan Khan Nyazee (Reading, UK: Garnet, 2002), and *The Book of Finance*, trans. Noor Mohammad Ghiffari (New Delhi: Adam Publishers, 2007). See also the studies of Andreas Görke, *Das Kitāb al-Amwāl des Abū ʿUbaid al-Qāsim b. Sallām: Entstehung und Überlieferung eines frühislamischen Rechtswerkes*

(Princeton, NJ: Darwin Press, 2003); and Jens Scheiner, «Steuern und Gelehrsamkeit in der frühen 'Abbāsidenzeit: Das *Kitāb al-amwāl des Abū 'Ubaid al-Qāsim b. Sallām.* Teil 1: Abū 'Ubaids Steuersyſtematik und die Rolle des Herrschers. Teil 2: Abū 'Ubaids juriſtische Argumentation,» *ZDMG* 162 (2012): 317–352, 653–693.

127. **الأموال**، ن. 115، حديث رقم 393.

128. السابق، ن. 212.

129. السابق، ن. 234، حديث رقم 1753.

130. انظر:

Scheiner» ,Steuern und Gelehrsamkeit».

131. ضمير المذكر متعمد ويعكس حقيقة أنه لم تسجل أي مؤلفة كتابًا من القرن الثالث/التاسع.

132. ابن الأنباري، **نزهة**، 110/111/ 159-160؛ ياقوت، **معجم الأدباء**، 15: 77-78. لنقاش عن هذه الحادثة، انظر الفصل الثالث، قسم «الوراق-التلميذ»

133. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 395-396؛ الزبيدي، **طبقات النحويين**، 110.

134. محمد بن أحمد الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تح. شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402-1405/ 1982-1985) 10: 507.

135. اللغوي، **مراتب النحويين**، 94.

136. ابن النديم، **الفهرست**، 78/ مج. 1، 215؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 393؛ ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 2: 13.

137. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 403؛ ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 2: 13.

138. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 393؛ ورواية أخرى عند الزبيدي، **طبقات النحويين**، 199. يعزو الخطيب البغدادي الاقتباس إلى ابن درستويه، ويعزوه الزبيدي إلى الجاحظ.

139. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 394؛ ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 2: 14.

140. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 403؛ ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 2: 19.

141. اللغوي، **مراتب النحويين**، 93.

142. انظر:

Görke ,Kitāb al-Amwāl ,37.

143. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 406.

144. السابق، 14: 397؛ ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 2: 17-18. صياغة أخرى حق الرواية
survives in the word baccalaureate .See R .Y .Ebied and M .J .L .Young, »New Light on the Origin of the Term' Baccalau-reate «',Islamic Quarterly 18)1974 :(3–7.

145. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 14: 397. انظر أيضًا الاختلاف يحي بن معين بوصفه أول سامع للكتاب، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 14: 396، مطابق لابن القفطي، إنباه الرواة، 2: 16.

146. عن الحراك الاجتماعي عبر تأليف الكتب، انظر أيضًا:

Kennedy» ,Baghdad as a Center of Learning «,103.

147. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 14: 397، مطابق لابن القفطي، إنباه الرواة، 2: 17.

148. المرزباني، المقتبس، 315؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 14: 393.

149. عن كتاب الأموال، انظر:

Görke ,*Kitāb al-Amwāl*;

وعن الأمثال السائرة، انظر:

Sellheim» ,Gelehrte und Gelehrsamkeit «,56–58 ,63 ,81;

وعن الغريب المصنف، انظر: عبدالتواب، كتاب الغريب المصنف.

150. Schoeler ,*The Oral and the Written*, 57, English trans. of Schoeler, «Weiteres zur Frage».

151. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 14: 393.

152. عن أخطاء أبي عبيد الشفهية، انظر: اللغوي، مراتب النحويين، 93، وعن دقته في الكتابة، انظر: الزبيدي، طبقات النحويين، 199-200.

153. الزبيدي، طبقات النحويين، 201-202؛ ابن النديم الفهرست، 78/ مج. 1، 215-216. ولرواية مختصرة، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 14: 403.

154. ابن النديم الفهرست، 78/ مج. 1، 215-216.

155. الجاحظ، الحيوان، 1: 79-82.

156. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 14: 404-405.

157. انظر:

Scheiner» ,Steuern und Gelehrsamkeit».

158. انظر:

Görke ,*Kitāb al-Amwāl*, 33, 60.

159. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 14: 394. لتقييم إيجابي وسلبي، 14: 403، مطابق لابن القفطي، إنباه الرواة، 2: 19-20.

Görke ,*Kitāb al-Amwāl*, sees the point of criticism instead in Abū ʿUbayd's clustering of ḥadīth.

160 .Pseudo-Jāḥiẓ ,*al-Maḥāsin wa-l-aḍdād*, ed. Gerlof van Vloten (Amsterdam: Oriental Press, [1974])/

تح. محمد الخانجي (القاهرة: مطبعة السعادة، 1906)، 7؛ الجاحظ، الرسالة في الجد والهزل، في رسائل الجاحظ، تح. عبدالسلام محمد هارون، مج. 1 (دار الجيل، 1411/1991)، 225-278.

161. لثلاثة من مدمني الكتب الجاحظ، الوزير الفتح بن خاقان، والقاضي إسماعيل بن إسحاق، انظر: ابن النديم الفهرست، 108/ مج. 1، 578.

162. انظر: زبات، الوراقة؛
Maya Shatzmiller ,Labour in the Medieval Islamic World) Leiden, Netherlands :Brill ,1994;(

والفصل الثالث.

2. الشعراء

1. الأصفهاني، الأغاني، 20: 73، 82-83. يستشهد المصدر نفسه بتدخل عمه للتفاوض على إطلاق سراحه من السجن (20 :86).

2. السابق، 20: 141.

3. السابق، 20: 82، 96-97.

4. السابق، 20: 74.

5. السابق، 20: 79.

6. السابق، 20: 91-92.

7 السابق، 20: 96-97. هذا لم يمنعه من إنكار تأليف الهجاء لاحقًا؛ لتجنب التداعيات (20: 98، 110). أقرَّ إبراهيم بن المهدي ذات مرة بأنه المؤلف لمنقذ الشاعر، ثم أنكر هذا الأمر فيما بعد، عادًّا إياها كذبة بيضاء.

8. السابق، 20: 81.

9. السابق، 20: 98-99.

10. السابق، 20: 143-145.

11. كما حكاها بنفسه. انظر: السابق، 20: 102-103.

12. السابق، 20: 87.

13. السابق، 20: 84.

14. عبد الله بن المعتز. طبقات الشعراء، تح. عبد الستار أ. فراج (القاهرة: دار المعارف، 1375/1956؛ أعيد طبعه، 1981)، 265-66؛ الأصفهاني، الأغاني، 20: 77-78.

15. الأصفهاني، الأغاني، 20: 77-78.

16. السابق، 20: 122، 131، 133-135.

17. على الرغم من أن أكثر معانيها الحالية هو «كتاب» (book)، فإن كلمة «كتاب» يمكن أن تشير إلى قطعة من الكتابة بأي طول، بدءًا من صفحة واحدة إلى عمل متعدد الأجزاء. عن نهضة كتابة الرسائل مصاحبة لكتابة الكتب، انظر:

Cook, «Opponents of Writing,» 480–481.

18. الأصفهاني، الأغاني، 20: 101-102، 141-142.

19. السابق، 20: 87-88، 142.

20. السابق، 20: 115-116.

21. السابق، 20: 143-144.

22. عن رعاية الطاهريين الأدبية عمومًا، انظر:

Clifford Edmund Bosworth, «The Tahirids and Arabic Culture,» *Journal of Semitic Studies* 14 (1969): 45–79

وعن رعايتهم لابن الرومي، انظر:

Beatrice Gruendler, *Medieval Arabic Praise Poetry: Ibn al-Rūmī and the Patron's Redemption* (London: RoutledgeCurzon 2003).

23. الأصفهاني، الأغاني، 20: 118-120. وفي رواية أخرى، استدعى الهجاء منع الحاجب لدِعْبل من الدخول، فرد بعنف (20: 12).

24. السابق، 20: 117-118.

25. السابق، 20: 141.

26. السابق، 20: 127-128 ورواية أخرى في 20: 129-130.

27. السابق، 20: 125-127.

28. السابق، 20: 100.

29. لإنشاد مروان، انظر: السابق، 10: 85-87؛ ولمسودة قصيدة دِعْبل، 20: 100.

30. السابق، 20: 124-127.

31. السابق، 20: 90.

32. السابق، 20: 69-70، 93. عرف المأمون كيف يتلقى الهجاء، وبدلًا من المبالغة في معاقبة الشاعر، تعامل مع الأمر بالطريقة نفسها (20: 130-132). كما أنه استمتع بشعر دِعْبل الآخر، وأنشد قصيدة عودته إلى الوطن كلما عاد من رحلة (20: 106-108، 135-139).

33. السابق، 20: 110.

34. السابق، 20: 76-77.

35. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §33/

الصولي، أخبار أبي تمام، 63.

36. انظر:

Schoeler, *The Oral and the Written*, 28–44. English trans. of Schoeler, «Die Frage der mündlichen oder schriftlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam,» *Der Islam* 62 (1985): 201–230; and Cook, «Opponents of Writing,» 476–479.

37. الأصفهاني، الأغاني، 20: 128-129.

38. Ibn Sharaf al-Qayrawānī, *Masā'il al-intiqād* [as *Questions de critique littéraire*], ed. and trans. Charles Pellat (Algiers: Carbonel, 1953), 30–31.

39. Leon Zolondek, ed., *Di'bil b. 'Alī: The Life and Writings of an Early 'Abbāsid Poet* (Lexington: University Press of Kentucky, 1961).

40. للوصف الأول، انظر: ابن المعتز، طبقات الشعراء، 147، و
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 143, no. 31 (the numbers refer to the passages Zolondek assembled from literary sources).

وللوصف الثاني، انظر:
Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §34.1 /
الصولي، أخبار أبي تمام، 63؛ وأبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تح. محمد علي البجاوي (القاهرة: دار نهضة مصر للنشر والتوزيع، بدون تاريخ)، 372 / تح. محمد ح. شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، [1415] / 1995)، 339 (يُشار إلى كلتا الطبعتين فيما بعد، بهذا الترتيب، مع الفصل بينهما بشرطة مائلة).

41. ابن المعتز، طبقات الشعراء، 147؛
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 143, no. 31.

42. Incipit «Unter dem Felsen am Wege / Erschlagen liegt er, / In dessen Blut/Kein Tau herabträuft.» For a study on Goethe's version, see Wolfhart Heinrichs, «Tàabbaṭa Sharran, Goethe, Shākir,» in *Reflections on Reflections: Near Eastern Writers Reading Literature*, ed. Angelika Neuwirth and Andreas Islebe (Wiesbaden, Germany: Reichert, 2006), 191–252, esp. 197.

43. Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 150-151, no. 52.

44. عن الشاعر، انظر:
Beatrice Gruendler, «Abū Tammām,» in *EI3*, first published online and in print 2007, accessed December21, 2019, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_SIM_0035.
وللقصيدة، انظر: أبو تمّام، الديوان بشرح الخطيب التبريزي، تح. محمد عبده عزام (القاهرة: دار المعارف، 1407 هـ / 1987)، المجلد 1، رقم 3.

45. عن أبي تمام، انظر:
Gruendler, «Abū Tammām,» and further references cited there; on the controversy about his modern style, Gruendler, «Modernity in the Ninth Century: The Controversy around Abū Tammām,» *Studia Islamica* 112 (2017): 131–148.

46. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §122.1 /
الصولي، أخبار أبي تمام، 244؛ الآمدي، الموازنة، 1: 19.

47. عن أبي سلمة مكنف المدني (عاش في آخر القرن الثاني/ الثامن أو أول الثالث/ التاسع) انظر:

GAS, 2:601.

48. عن محمد بن موسى البربري، انظر:

Fleischhammer, *Quellen des Kitāb al-Aghānī*, 95–96. On the event, see Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §94.1 /

الصولي، **أخبار أبي تمام**، 199-201. تحوي الروايتان المختلفتان إضافات يسيرة. الأولى، في الأصفهاني، **الأغاني**، 16: 315-316، تضيف تفاصيل توضيحية وتؤكد اتهام دِعْبل بتحويله إلى كلام مباشر أكثر وضوحًا، واستخدام صيغة المبالغة سروق. سلسلة الرواية مستقلة عن المصادر الأخرى؛ تستشهد بأبي العباس أحمد بن واصف وابن عم المؤلف أبي عبد الله أحمد بن الحسن بن محمد الأصفهاني، وكلتاهما تستشهدان بالراوي محمد بن موسى البربري. الرواية الثانية، في المرزباني، **الموشح**، 407-409 / 367-368، تضيف ثلاثة أبيات أخرى، اثنان منها يظهران أيضًا في قصيدة أبي تمام. تدعم إضافة الأبيات اللاحقة الحسن بن وهب بأنها أُقحمت في الرواية لتشويه سمعة أبي تمام. يعتمد الإسناد على الصولي الذي يستشهد بمحمد بن موسى البربري. في ترجمة الرواية، تُوضع الصيغ والإضافات المتباينة بين قوسين.

49. يتردّد صدى هذا البيت في صيغة وقافية الشطر رقم. 192: 21ب ومعنى الشطر 22أ في قصيدة أبي تمام، انظر رقم. 52.

50. كأنَّ بَني القَعْقاعِ يومَ وَفاتِه ... نُجومُ سَماءٍ خَرَّ مِنْ بَيْنِها البَدْرُ

51. الآمدي، **الموازنة**، 1: 72-73. يُنشد دِعْبل في هذه الرواية قصيدة مُكنف دون إطار سردي، ثم يصف رد فعل الراوي اليزيدي. يستشهد هذا الإسناد بابن الجرّاح، الذي يستشهد باليزيدي، على الرغم من عدم ظهوره في النسخة المطبوعة من الورقة لابن الجرّاح. لا بد أن الراوي فرد لاحق في عائلة اليزيدي، لأن الشاعر أبا محمد الأشهر توفي في عام 202 هـ/817 م.

52. القصيدة رثاء للقائد محمد بن حميد الطوسي؛ انظر: أبو تمام، **الديوان**، مج. 4، رقم 192. يتعلق الاتهام بالأبيات 2-3 و14-15.

53. يعرِّف هذا البيت أيضًا على أنه استعارة لفكرة مسلم]ابن الوليد[عن وفاة ممدوح، جاعلًا الناس يكرهون السفر، والمسافرين يعودون إلى ديارهم، وهو من اعتمد بدوره على فكرة النابغة عن وفاة الممدوح، ما يجعل المطايا التي تركب تضل في الليل؛ انظر الآمدي، **الموازنة**، 1: 79-80. يظهر هذا والسرقة الحرفية في قائمة سرقات أبي تمام على أنها «وأنا أذكر ما وقع إلي في كتب الناس عن سرقاته، وما استنبطته أنا منها واستخرجته» (**الموازنة**، 1: 59).

54. *Ṣūlī, Life and Times of Abū Tammām*, §94.2 /

الصولي، **أخبار أبي تمام**، 201.

55. See the example recounted, ibid., §61.1–61.4/108–114; and the digests mentioned, ibid. §61.4 / 114..

ناقشت Gruendler، «Abstract Aesthetics»، 213-220، هذه الممارسة، وتضمّن ذلك ترجمة للرواية التي يمكن تأريخ أحداثها إلى حياة إبراهيم بن العباس الصولي (ت 243/857) أحد

المشاركين.

56. حدث بين مسلم بن الوليد وخصمه ابن قنبر تبادل هجائي طويل الأمد للهجاء القبلي، بدأها الطرماح (ت. تقريبًا 105-112 هـ/724-730م) من قبيلة طيء الغربية، وهو مَن رد عليه الفرزدق (ت. تقريبًا 114هـ/732م) من قبيلة تميم الشرقية. استمر ابن قنبر من تميم في هجاء الطرماح بعد وفاته، وهو ما عدُّه مسلم بن الوليد مستهجنًا ورد عليه. اتسع التبادل في النهاية ليشمل قريشًا كلها إلى جانب تميم والمساعدين (الأنصار)، وتحول التركيز من الهجاء القبلي البحث إلى مكانة المجموعتين في الإسلام. وقد أدى انحياز ابن قنبر إلى جانب قريش إلى هجوم شرس على الأنصار، توقف مسلم عن الرد عليها في النهاية. توجد الأخبار الكاملة عن هذه في الأصفهاني، **الأغاني**، 18: 342-354. لمناقشة أخبار مختارة وترجمتها، انظر:

Gruendler، «Abbasid Poets and the Qur'ān».

57. انظر:

Ṣūlī, Life and Times of Abū Tammām, §94.1 /

الصولي، **أخبار أبي تمام**، 244؛ المرزباني، **الموشح**، 344/377؛ الآمدي، **الموازنة**، 1: 19.

58. انظر:

Felix Klein-Franke, «The *Ḥamāsa* of Abū Tammām, Part 1,» *JAL* 2 (1971): 13–36; and Klein-Franke, «The *Ḥamāsa* of Abū Tammām, Part 2,» *JAL* 3 (1972): 141–178. وعن هذا الكتاب، انظر المقدمة التالي أبو تمام وكتبه.

59. الآمدي، **الموازنة**، 1: 112 و 123.

60. انظر: الأصفهاني، **الأغاني**، 20: 74-75.

61. لنسبة الأصمعي الأبيات إلى الحسن بن مطير الأسدي، انظر: الأصفهاني، **الأغاني**، 20: 77. ولإقرار أبي هفّان أنها لدِعبل، انظر: 20: 75-76.

62. الأصفهاني، **الأغاني**، 20: 135-39.

63. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §34.1 /

الصولي، **أخبار أبي تمام**، 63؛ المرزباني، **الموشح**، 339/372.

64. يحدد الصولي هؤلاء النقاد في رسالته التقديمية ويفنّدهم. انظر:

Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §§2.1–24.14 /

الصولي، **أخبار أبي تمام**، 3-46.

65. انظر:

Gruendler, «Meeting the Patron,» 62–64, 80–85.

66. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §69.1-4 /

الصولي، **أخبار أبي تمام**، 112-125؛ أبو تمام، **الديوان**، مج. 1، رقم 15.

67. المرزباني، **الموشح**، 346/381.

68. Ṣūlī, Life and Times of Abū Tammām, §69.6 /

الصولي، **أخبار أبي تمام**، 125-138.

69. لمجلس الخليفة، انظر: الأصفهاني، الأغاني، 20:106-108؛ ولمجلس الحاكم، 20:135-136.

70. السابق، 13: 108-109.

71. انظر الفصل الأول، قسم «كتب ناقصة محتومة»

72. عن عض الكلب، انظر أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، **معجم الشعراء**، تح. عبدالستار أ. فراج (بغداد: دار إحياء الكتب العربية، [1379] / 1960)، 109؛
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 164, no. 85.

وفي مشاجرة الوليمة، انظر ابن الجراح، **الورقة**، 13-14؛
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 153–154, no. 58.

وعن شجار الجسر، انظر ابن الجراح، **من اسمه عمرو من الشعراء**، تح. عبد العزيز بن ناصر المانع (الرياض: جامعة الملك سعود، 2011/1431)، 200 - 201؛ المرزباني، **معجم**، 28؛
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 161, no. 76.

لبيت البخيل الغني للشاعر المستهل بن الكميت، انظر ابن الجراح، **الورقة**، 83؛ المرزباني، **معجم**، 453؛
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 171–172, no. 109.

للاطلاع على بيتي الشاعر ابن كناسة مقارنًا بين الزواج والصليب، انظر ابن الجراح، **الورقة**، 87؛
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 170, no. 102.

73. أبو تمام، **شرح ديوان الحماسة**، لأبي علي أحمد بن م. بن الحسن المرزوقي، تح. أحمد أمين وعبد السلام هارون (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1371-1372 / 1951-1953؛ أعيد طبعه، بيروت: دار الجيل، 1991/1411)، 2: 1513، رقم. 642؛
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 177, no. 124.

74. ابن الجرّاح، **الورقة**، 89-90؛ و
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 151, no. 54.

75. ابن الجرّاح، **الورقة**، 89-90؛ و
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 154, no. 59.

76. Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 160–161, no. 74.

كان عمرو بن العاص معاصرًا لمحمد [ﷺ] وسياسيًا بارعًا. قاد فتح مصر، وحكمها حتى وفاته. انظر:
A. J. Wensinck, «'Amr b. al-'Āṣ,» in *EI2*, 1:541.

77. عن عبارة دِعْبل، انظر: ابن المعتز، **طبقات الشعراء**، 322؛ و
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 151, no. 53.

وعن ابن أبي أمية انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 2: 433-434، رقم. 419؛
Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 169, no. 99; and GAS, 2:607–608.

المولى من تحول إلى الإسلام، وتتضمن علاقة بالمسلم الذي أسلم على يديه.

78. Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 167, no. 93.

79. ابن قتيبة مؤلف سني عظيم غزير الإنتاج في القرن الثالث/التاسع، كان عالم دين وكاتب أدب. انظر:

Gérard Lecomte, «Ibn Ḳutayba,» in *EI2*, 3:844–847.

80. Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 125–132.

81. ولأفضل فخر بانتصار المسلمين الأوائل في معركة بدر، انظر:

Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 167, no. 92;

ولأهجا بيت، انظر:

148, no. 45.

ولأصدق بيت في مدح النبي [ﷺ] قاله الصحابي أنس [بن أبي أنس] بن زنيم الكناني، انظر:

Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 138, no. 18 has the verse only.

ولأكذب بيت، للمهلهل، غلوه في المعركة التي أسمعت كل جزيرة العرب انظر:

Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 175, no. 118.

82. Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 129.

83. عمرو بن نصر القصافي شاعر بصري، أسلم، وله قصائد مدح في الخليفة هارون الرشيد وخلفه. انظر:

GAS, 2:526;

ابن المعتز، **طبقات الشعراء**، 305 (روى التعليق هنا الحسين بن دِعْبل)؛ ابن الجرّاح، **الورقة**، 7-8؛ و

Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 162, no. 79.

عن الشاعر المخضرم، انظر: 162، رقم. 90. عن أبي الغظنفر انظر: ابن الجرّاح، الورقة، 4؛ و

Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 177, no. 123.

84. عن قصة الشاعر الذي يعود من الجبهة لينقذ جارته من خاطب غير مناسب، انظر:

Zolondek, *Di'bil b. 'Alī*, 153, no. 57;

ولقصة موت الحبيبين، انظر:

180 ,no. A III.

85. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §§122.2 /

الصولي، **أخبار أبي تمام**، 244؛ المرزباني، **الموشح**، 344/377.

86. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §§90, 95.1 /

الصولي، **أخبار أبي تمام**، 183، 202.

87. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §64.1 /

الصولي، **أخبار أبي تمام**، 115-116.

88. الأصفهاني، **الأغاني**، 18: 328. كان مسلم بن الوليد -المعروف بصريع الغواني- رائدًا للشعر المحدث في العصر العباسي. انظر:

GAS, 2:528–529.

89. ابن ثوابة مساعد لوزراء الخليفة المهدي (حكم 255–256 / 869–870) والمعتمد (حكم

356–379/870–892) وشاعر موهوب وكاتب رفيع الأسلوب. ولكونه من أصول مسيحية، فقد حاول نيل القبول الاجتماعي عبر استضافة حلقة لامعة من الشعراء والأدباء. لطلبه من بني نوبخت، انظر:

Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §10.1–2 /

الصولي، أخبار أبي تمام، 15-16.

90. عن أبي تمام، انظر: ابن المعتز، طبقات الشعراء، 285، وعن الشعراء المشهورين، 47.

91. أبو نُواس أحد أشهر الشعراء في المرحلة المبكرة من العصر العباسي، جعل الخمريات غرضًا مستقلًا، انظر:

Ewald Wagner, «Abū Nuwās,» in *EI2*, 1:143–144; and *GAS*, 2:543–550.

92. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §86.3 /

الصولي، أخبار أبي تمام، 173؛ الأصفهاني، الأغاني، 18: 335. في رواية أخرى في الأغاني، يُقسم الشاعر ألا يصلي قبل أن يحفظ الديوان، ما استغرق منه شهرين، ويُرى جالسًا في البيت أمامهما، ولكن ليس في وضع تأليف.

93. فعل ذلك عبر منشد، بسبب صوته الأجش. انظر: الأصفهاني، الأغاني، 20: 113.

94. تظهر الرواية فقط في شرح التبريزي (توفي عام 502/1109)، ومن غير المحتمل أن يكون العمل كله قد اكتمل في تلك الفترة الزمنية القصيرة. عن الرواية، انظر:

Suzanne P. Stetkevych. *Abū Tammām and the Poetics of the 'Abbāsid Age* (Brill: Leiden, Netherlands, 1991), 282–283;

ولشرح أدبي لفصول مختارة من الحماسة، انظر:

287–356.

95. ضاعت أربعة مختارات أخرى لأبي تمام. انظر:

GAS, 2:558.

96. الآمدي، الموازنة، 1: 59.

97. السابق، 1: 38. [هكذا في الأصل، وهي في 1: 138 (المترجم)]

98. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §110.1 /

الصولي، أخبار أبي تمام، 230-232.

99. انظر بداية القسم السابق، ص.

100. الأصفهاني، الأغاني، 13: 119-121.

101. السابق، 13: 107-108، 110-111. انظر أيضًا الرواية الأخرى، ابن أبي طاهر، كتاب بغداد، تح: عزت العطار الحسيني (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1368/1949)، 89-90.

102. الأصفهاني، الأغاني، 13: 109-110.

103. عن الرسالة المرسلة في مرضه، السابق، 13: 118؛ وعن الرسالة في حال الهوان 13: 119.

104. السابق، 13: 109.

105. السابق، 13: 113-114. وفي رواية أخرى، استدعاه الخليفة برسالة (13: 109).

106. السابق، 13: 109-10. ورواية أخرى في، 13: 109.

107. السابق، 13: 112.

108. السابق، 13: 111.

109. السابق، 13: 116.

110. ابن طاهر، كتاب بغداد، 87-88. وعن القراء العرب للكتب الفارسية، انظر أيضًا:
Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, 50.
تصف الرواية لغة الكتب التي رُجع إليها على أنها فارسية، دون تحديد ما إذا كانت الفارسية الوسطى (الفهلوية) أو الفارسية الجديدة (الفارسية). نادرًا ما تظهر اللغة الأخيرة في المصادر المكتوبة قبل القرن الرابع-العاشر، بينما كانت الترجمات من الفهلوية إلى اللغة العربية موثقة جيدًا منذ القرن الثاني/الثامن. فُقدت الأصول الفهلوية لهذه الترجمات غالبًا. استثناء واحد هو مقدمة فهلوية لمجموعة الأمثال كليلة ودمنة، اكتشفها دانيال شيفيلد (Daniel Sheffield) مؤخرًا. لدراسة حديثة عن السجل الملكي الفهلوي المفقود المذكور في المصادر العربية، انظر:
Jaakko Hämeen-Anttila, Khwadāynāmag: *The Middle Persian Book of Kings* (Leiden, Netherlands: Brill, 2018).

111. On the late antique cosmopolis, see Garth Fowden, *Before and After Muḥammad: The First Millennium Refocused* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2014); and Isabel Toral, *Al-Ḥīra: Eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontext* (Leiden, Netherlands: Brill, 2014).

112. الأصفهاني، الأغاني، 13: 117.

113. عن العتابي، انظر: السابق، 13: 112، وعن تسجيل عبارته، انظر: 13: 113.

114. السابق، 13: 116.

3. الوراقون

1. عن استعمال الورق وإنتاجه في الوطن العربي، انظر:
Bloom, «Papermaking,»; Bloom, *Paper before Print*, 47–89; Gacek, *Arabic Manuscripts*, 186–193; Déroche et al., *Islamic Codicology*, 49–52; Pedersen, *Arabic Book*, 60–62; Grohmann, *Arabische Paläographie*, 1:98–105; and Huart and Grohmann, «Kāghad.» See also the older studies by Loveday, *Islamic Paper*, and Karabacek, *Arab Paper*.

2. انظر:
Bloom, *Paper before Print*, 47; Hugh Kennedy, *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World We Live In* (Philadelphia: Da

Capo Press, 2007), 295; and Valerie Hansen, *The Silk Road: A New History* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 16, 118, 138.

3. انظر:

Valerie Hansen, *Silk Road*, 5, 116–120, 129–138

وُجد الورق في تُركستان منذ القرن الثاني بعد الميلاد، انظر:

Pedersen, *Arabic Book*, 60n14.

4. لأنواع الورق، انظر:

Gacek, *Arabic Manuscripts*, 191–192, based on Ibn al-Nadīm's Catalogue, for the officials supplying their labels, see Karabacek, *Arab Paper*, 24,

وعن دخول الورق إلى بغداد، انظر:

Grohmann, *Arabische Paläographie*, 1:100 and Huart and Grohmann, «Kāghad".

5. انظر:

al-Ya'qūbī, Ibn Wāḍiḥ, *Kitāb al-Buldān*, ed. M. J. de Goeje (Leiden, Netherlands: Brill 1892), 245, translated in al-Ya'qūbi, *The Works of Ibn Wāḍiḥ al-Ya'qūbī: An English Translation*, ed. Matthew S. Gordon et al. (Leiden, Nether-lands: Brill, 2018), 1:78; and Kennedy, «Baghdad as a Center of Learning,» 93.

نُقل الباعة خارج بغداد على جهة الطريق المؤدي من بوابة البصرة الجنوبية الشرقية إلى تقاطعها مع قناة الصراة قبل طاق الحراني بقليل، انظر خريطة:

Guy Le Strange, reproduced in Jacob Lassner, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages: Texts and Studies* (Detroit, MI: Wayne State University Press, 1970), 202, nos. 47, 50.

6. Houari Touati, *L'armoire à sagesse: Bibliothèques et collections en Islam* (Paris: Aubier, 2003), 207–209.

7. لقائمة المخطوطات المسيحية في القرن الثالث/التاسع، انظر المقدمة، اعتمادًا على:

Déroche, «Manuscrits arabes datés.» On Syriac books, see Chrysi Kotsifou, «Books and Book Production in the Monastic Communities of Byzantine Egypt,» in *The Early Christian Book*, ed. William E. Klingshirn and Linda Safran (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2007), 48–66; and Joel T. Walker, «Books and Readers in East-Syrian Monastic Tradition,» in *Commutatio et Contentio: Studies in the Late Roman, Sasanian, and Early Near East in Memory of Zeev Rubin*, ed. Henning Börm and Josef Wiesehöfer (Düsseldorf, Germany: Wellem, 2012), 305–345.

8. انظر:

Arbache, *Évangile arabe selon Saint Luc* on Mt. Sinai, Codex Sinaiticus Ar.

72, and an Arabic version of the Acts of the Apostles also from St. Catherine Cloister, Mt. Sinai, Codex Sinaiticus Ar. 154, at Déroche, «Manuscrits arabes datés,» 354–355 and fig. 22. Codex Vaticanus Arabicus 13, a collection of Gospel portions and Pauline letters, contains Greek indications of the liturgical calendar and reading notes showing its use by Greek-speaking clerics. See Schulthess, *Manuscrits arabes des lettres de Paul*, 129–144 and figs. 2a and b.

9. الشابشتي، كتاب الديارات، أحد الأمثلة دير زرارة القريب من الكوفة، حيث قطع بعض الشعراء حججهم (159 - 161).

10. Shatzmiller, *Labour in the Medieval Islamic World*, 236–238, 279–281; Pedersen, *Arabic Book*, 47.

11. عن جنس معاجم التراجم، انظر:
Cooperson, *Classical Arabic Biography*; M. J. L. Young, «Arabic Biographical Writing,» in *Religion, Learning and Science in the Abbasid Period*, ed. M. J. L. Young, J. D. Lathan, and R. B. Serjeant (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 168–187; and Wadad al-Qadi, «Biographical Dictionaries: Inner Structure and Cultural Significance,» in *The Book in the Islamic World*, ed. George N. Atiyeh (Albany: State University of New York Press, 1995), 93–122. On Mamluk biographical dictionaries specifically, see Thomas Bauer, «Literarische Anthologien der Mamlukenzeit,» in *Die Mamluken: Studien zu ihrer Geschichte und Kultur: Zum Gedenken an Ulrich Haarmann* (1942–1999), ed. Stephan Conermann and Anja Pistor-Hatam (Schenefeld, Germany: EB-Verlag, 2003), 71–122.

12. محمد بن أحمد الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهيروالأعلام، تح. عمر عبدالسلام تدمري، 52 مجلد. (بيروت: دار الكتاب العربي 1407-1416/ 1987-1995).

13. عدد الوراقين المدرجين - كثير منهم كانوا أيضًا علماء؛ لأن هذه التجارة [الوراقة] وحدها لم تضمن إدراجهم- مجمعة في زيادات نصف قرن (لتسوية الفجوات بين الأجيال) على التوالي اثنان (150-200هـ)، ثلاثة عشر (200–250 هـ)، وستة وعشرون (250-300هـ)، وثمانية وعشرون (300-350هـ)، وثمانية وثلاثون (350-400هـ). يعني هذا بالنسب المئوية ارتفاعًا من 0.2 بالمائة إلى ما يقرب من 2 بالمائة من إجمالي عدد التراجم لكل عشرين عامًا. يبلغ متوسط هؤلاء 953 فردًا، 667 أقل عدد و1232 الرقم الأعلى. استخرج التراجم رقميًا مكسيم رومانوف (Maxim Romanov). لتحليله الكمي ومنهجه في هذا العمل، انظر:
Maxim Romanov, «Toward the Digital History of the pre-Mo Muslim World: Developing Text-mining Techniques for the Study of Arabic Biographical Collections,» in *Analysis of Ancient and Medieval Texts and Manuscripts: Digital Approaches*, ed. Tara L Andrews and Caroline Macé (Turnhout:

Brepols Publishers, 2014), 229–244 and «Algorithmic Analysis of Medieval Arabic Biographical Collections,» *Speculum* 92 (2017): 226–246.

14. عن النساء العالمات، انظر:

Mohammad Akram Nadwi, al-Muḥaddithāt: The Woman Scholars in Islam (Oxford: Interface Publications, 2007).

15. كان مفكرًا مستقلًا ومعتزليًا في أول أمره، واتُهم لاحقًا بالهرطقة، مثل صديقه وتلميذه ابن الراوندي (توفي أواخر القرن الثالث/التاسع). تتناول كتبه الشيعة وفروع المسيحية والأديان والطوائف الأخرى. انظر: ابن النديم، **الفهرست**، 216/ مج. 1 600،

GAS, 1:620, and Samuel M. Stern, «Abū ʿĪsā Muḥammad b. Hārūn al-Warrāq,» in *EI2*, 1:130.

16. تاريخ الوفاة، الجزئي عند الذهبي، مكتمل عند الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 12: 396-497.

17. انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 3: 102-103.

18. يرجع الفضل في علم الأنساب الطويل إلى سلفه المشهور عمرو بن دينار، المحدّث وعالم الدين البارز، ومفتي مكة. انظر الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 23: 217-219.

19. انظر عنه أيضًا، الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 7: 419-420، رقم 3377. ولا ينبغي الخلط بينه وبين المقرئ المشهور الذي يحمل الاسم نفسه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم المقرئ (ت 286 / 899-900) انظر عنه 7: 417، رقم. 3374 و

Christopher Melchert and Asma Afsaruddin, «Reciters of the Qur'an,» in *EQ*, 4: 386–393, esp. 390.

يُذكر أخو القارئ هناك، ولكن دون ترجمة له، وهو أحمد بن إبراهيم الوراق (1/27).

20. انظر عنه: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 7: 430، رقم. 3390.

21. عنه، انظر:

GAS, 1:186.

كان الوحيد الذي نقل المبسوط للشافعي.

22. انظر المقدمة، قسم «ندرة القطع الأثرية»

23. لدراسة حديثة عن (الإجازة)، انظر:

Andreas Görke and Konrad Hirschler, eds., *Manuscript Notes as Documentary Sources* (Würzburg, Germany: Ergon, 2011).

عن السجلات الشخصية، انظر:

Garret Davidson, «Carrying on the Tradition: An Intellectual and Social History of Post-canonical Hadith Transmission» (PhD diss., University of Chicago, 2014), 209–231.

24. عن القبول التدريجي لتدوين الحديث كتابيًا في بداية القرن الثالث / التاسع، انظر:

Schoeler, «Mündliche Thora und Ḥadīt»; Cook, «Opponents of Writing».

25. انظر: الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 19: 416.

26. انظر عنه:

GAS, 1:95

صنّف ابن اسحاق سيرةَ النبي [ﷺ]، ونقحها ابن هشام.

27. عن الأثرم، انظر:

GAL, 1:107

حيث يوصف بأنه تلميذ الأصمعي، دون أية أعمال باقيه باسمه. عن هذه الحادثة، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 15: 341؛ ابن الأنباري، **نزهة**، 107/86؛ و

Pedersen, *Arabic Book*, 44, based on a later source.

28. ياقوت، **معجم الأدباء**، 15: 77؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 22: 214-215.

29. ترأس إسماعيل ديوان الرسائل والتوقيع والسر وضباع الخاصة في عهد وزير الخليفة الرشيد الفضل بن الربيع (187-193 / 803-809) وديوان السر عند الوزير نفسه في عهد الخليفة الأمين (193 - 809/198 - 814). انظر:

Dominique Sourdel, *Le vizirat ʿabbāside de 749 à 936 (132 à 324 de l'Hégire)* (Damascus: Institut Français de Damas, 1959–1960), 1:185–186, 190–191.

تضمنت أعمال أبي عبيدة قضايا لغوية في الكتاب المقدس والحديث النبوي، والتاريخ قبل الإسلامي والإسلامي، والشعر، والأمثال، والنحو والأخطاء اللغوية، والدراسات المعجمية. راجع الاستطلاع في الفصل الأول، قسم «شخصيات درامية».

30. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 13: 594-595؛ ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 2: 319-320. وترد رواية أكثر اختصارًا عند ابن الأنباري، **نزهة**، 126-127/159-160؛ ياقوت، **معجم الأدباء**، 15: 77-78؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 22: 214.

31. هذه هي الحالة الوحيدة التي نواجهها حتى الآن للنسخ الموزع لكتب مفردة، على الرغم من أنه غالبًا ما يُذكر العديد من الكتّاب على أنهم يتشاركون معًا في لجان النسخ الكبيرة والسريعة.

32. انظر:

Max Weisweiler, «Das Amt des Mumstamlī in der arabischen Wissen-schaft,» *Oriens* 4 (1951), 27–57.

33. ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 2: 319-320.

34. انظر: ياقوت، **معجم الأدباء**، 18: 40-94، خصوصًا 42؛

Pederson, *Arabic Book*, 50.

35. عن عبيدالله بن موسى، انظر الحاشية 25 وانظر القسم السابق «الوراق-التلميذ». وعن خلف بن هشام البزاز انظر:

GAS, 1:12,

حيث يُثبت نسبه على أنه البزار (لا ينبغي الخلط بينه وبين المحدّث المشهور محمد بن المظفر

البزّاز، ت 286/ 899؛ (*GAS*, 1:204–205
and Melchert and Afsaruddin, «Reciters,» 4:389.

وعن أبي بكر الحميدي، انظر:

GAS, 1:101–102.

وعن أبي نعيم الفضل بن ذكوان، انظر:

GAS, 1:101

(جمع قدرًا هائلًا من الأحاديث، كتابةً وحفظًا، مدعيًا حفظ جميع كتبه عن ظهر قلب، وكان هو من اقترح على البخاري تلخيص جميع مجموعات الحديث الموجودة). وعن داود بن راشد [الخوارزمي]، انظر: الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 13: 470 (حيث أثبت اسم أبيه رشيد). وعن الأديب وكاتب المقالات الجاحظ، انظر:

Charles Pellat, al-Djāḥiẓ,» in *EI2*, 3:385–387.

وعن أبي داود السجستاني (لا ينبغي الخلط بينه وبين النحوي بالنسب نفسه) انظر:

GAS, 1:149–152.

وعن أبي يحيى عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي، انظر الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 19:96، والخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 11:78 (تشير الترجمة المختصرة أنه «كتب كثيرًا»). وعن محمد بن جرير الطبري، انظر:

GAS, 1:323–328.

36. الحالات التي يذكر فيها سماع الوراق من مؤلف الكتاب (الكتب) التي ينسخها مشار إليها في 7/26 و 1/27 و 4/29 و 5/31 و 1/35. في الحالات الأخرى (7/28، 9/28، 3/32، 11/33) لم يشر إلى السماع.

37. يحيى بن يحيى بن كثير المصمودي فقيه أندلسي من أصل بربري، حرر واحدة من أكثر النسخ انتشارًا وتعليقًا لمجموع حديث **الموطأ** لمالك بن أنس (ت 796/179). انظر:

GAS, 1:459.

38. عنه وعن أخيه المقرئ المشهور، انظر الحاشية 19.

39. مالك بن سليمان الهروي غير موجود في معاجم التراجم الكبيرة. سعيد بن منصور هو مولف المجموع الحديثي غير المعروف لكن المتقدم جدًا، انظر:

GAS, 2:104; and Muḥammad Z. Siddiqi, *Ḥadīth Literature: Its Origin, Development, and Special Features* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993), 71.

40. انظر:

Nefeli Papoutsakis, *Desert Travel as a Form of Boasting: A Study of Dūr-Rumma's Poetry* (Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2009), 6.

41. عن راوي مسلم بن الوليد، انظر الأصفهاني، **الأغاني**، 18: 328؛ وعن رواي عمارة بن عقيل، انظر: 23: 440-441 والفصل الأول، قسم الملكية الفكرية مقابل ريادة الأعمال.

42. غير موجود في معاجم التراجم الكبيرة ولا ينبغي الخلط بينه وبين محمد بن حبيب، اللغوي البغدادي ومورخ معارف ما قبل الإسلام والمرحلة المبكرة من الإسلام والأنساب، مولف

المحبر ومصدر نقائض جرير والفرزدق. انظر:
Ilse Lichtenštaedter, «Muḥammad b. Ḥabīb,» in *EI2*, 7:401–402.

43. انظر:

Gruendler, «Stability and Change,» 111–112.

44. انظر:

Beatrice Gruendler, «al-ʿAskarī, Abū Aḥmad,» in *EI3*, first published online and in print 2009, consulted accessed December 31, 2019, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_22689.

45. ابن النديم، **الفهرست**، 62/ مج. 1، 159.

46. السابق، 62/ مج. 1، 159-160؛ السيرافي، **أخبار النحويين**، 68؛ ابن الأنباري، **نزهة**، 127/160؛ وأقصر قليلًا، ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 4: 320. يلحق ابن النديم شرح ابن السكّيت للمثل.

47. «كان صاحب كتب مصححة... وضبط ما ضمنها» ياقوت، **معجم الأدباء**، 15: 77؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 22: 214-215. عن نظام الكتابة الاختزالية والعواقب المرتبطة باستخدامه، انظر:

Gruendler, «Stability and Change».

48. ياقوت، **معجم الأدباء**، 15: 77؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 22: 214-215.

49. ياقوت، **معجم الأدباء**، 15: 77.

50. الجاحظ، **الحيوان**، 1: 41.

51. عن الربيع، انظر:

GAS, 1:487–488.

وعن بيانات النسخ، انظر مقدمة المحقق في محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**، تح. أحمد محمد شاكر (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1940)، 17. انظر أيضًا النسخة ثنائية اللغة:

al-Shāfiʿī, *The Epistle on Legal Theory*, ed. and trans. Joseph E. Lowry (New York: New York University Press, 2013), esp. xxx–xxxi.

52. المستملي مساعد عالم، والتسمية مستمدة من الفعل استملى: «طلب الإملاء أو قبوله أو تلقيه». كتب مثل هذا المساعد عمل الباحث ومن ثَمّ احتاج إلى درجة من المعرفة بالموضوع. في بعض الأحيان، أدى أيضًا خدمات أخرى مثل: نقل محاضرة الباحث إلى حشد كبير (مبّلغ، ملقٍ) أو إملاء عمله على الطلاب في فصل منفصل (مُكتب، مُعيد) فالأنشطة إذن أوسع من المعنى الحرفي للمَهنة المنصوص عليه. قد يتخصص المستملي في الحديث النبوي أو الأدب أو التخصصات اللغوية، وهم بهذه الجوانب وجسورها العلمية والحِرفية أشبهوا الوراقين، بل إن بعضهم عمل أيضًا في الوقت نفسه وراقًا لصاحب العمل. كان الفرق بين المستملي والوراق أنَّ نشر الأول كان من النص الشفهي إلى النص المكتوب، والأخير من النص المكتوب إلى النص المكتوب. انظر:

Weisweiler, «Amt des Mumstamlī».

53. على النقيض، يرى حبيب زيات تسلسلًا في الوراقة من نسخ القرآن ثم الحديث ثم الموضوعات الأخرى، انظر زيات، **الوراقة**، 10.

54. راجع أيضا محمود الوراق، **الديوان**، تح. ولد قصّاب (بيروت: دار صادر، 2001/1422)، 131، حيث تظهر القصيدة في ستة أبيات باختلافات طفيفة، وهي من ضمن ما ينسب إلى الشاعر في المصادر الأدبية.

55. عن كتاباته، انظر الحاشية 15.

56. ابن النديم، **الفهرست**، 209/ مج. 1، 582. عن ورّاق الجاحظ أبي يحيى زكريا بن يحيى بن سليمان بجانب الورّاق رقم. 3/32. نسخ اثنان من أجراء المؤرّخ الواقدي (المتوفى 823/207) كتبه ليلًا ونهارًا، ما أدى إلى خفض أسعار كتبه التي بيعت قبلها بما يصل إلى 2000 دينار للواحد منها. انظر 111 / مج. 1، 308. للواقدي أيضًا كاتب، محمد بن سعيد (توفي 845/230)، وهو من نقل أعماله وحول تصنيفات سيده إلى كتب محررة (تأليفات). اشتهر بمعجمه لتراجم رواة الحديث. انظر 111-112 / مج. 1، 310؛ و

J. W. Fück, «Ibn Sa'd,» in *EI2*, 3:922–924.

57. انظر:

Charles Pellat, «Mathālib,» in *EI2*, 6:828–829.

58. مع ذلك وجد الاتجاه لتأكيد التفوق الثقافي للفرس على غير العرب (المشار إليه باسم الشعوبية) تعبيرًا في اللغة العربية.

Susanne Enderwitz, «Shu'ūbiyya,» in *EI2*, 9:513–516.

59. تبنّى العباسيون الأوائل تبنيًا أساسيًا جهاز الدولة الإداري والبيروقراطي الساساني، بما في ذلك وظيفة الكاتب.

Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, 56.

60. ابن النديم، **الفهرست**، 183/ مج. 1، 325-327؛ ياقوت، **معجم الأدباء**، 12: 192-196؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 19: 558-559.

61. لم يكن بيت الحكمة -كما يُزعم كثيرًا- أكاديمية أو مركزًا لأنشطة الترجمة.

Dimitri Gutas and Kevin van Bladel, «Bayt al-Ḥikma,» in EI3, first published online and in print 2009, accessed February 22, 2013, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/bayt-al-hikma -COM_22882.

62. عمل أحمد بن أبي خالد وزيرًا للمأمون دون أن يحمل اللقب منذ عام 202هـ / 818م حتى وفاته. وكان مقربًا من البرامكة في زمن ما، وقد نال حظوة عند الوزير اللاحق الفضل بن سهل (ت 818/202) الذي خلفه.

Sourdel, *Vizirat 'abbāside*, 1:219–225, 732; and Dominique Sourdel, «Aḥmad ibn Abī Khālid al-Aḥwal,» in *EI2*, 1:271–272.

63. الجهشياري، **الوزراء**، تح. إبراهيم صالح، 479؛ تسويد المؤلف. لا تظهر الحادثة في الجزء المحفوظ من هذا العمل، ولكن في ملحق طبعة صالح، اعتمادًا على ياقوت، **معجم الأدباء**، 12: 193-192. انظر أيضًا: زيات، **الوراقة**، 33-34؛ و
Pedersen, *Arabic Book*, 49.

64. في كثير من الأحيان، يُقدَّم طلب الإملاء علانية. انظر، على سبيل المثال، الأصفهاني، **الأغاني**، 3: 184-185 (طلب الراويان خلف بن أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر الإلقاء من الشاعر بشار)؛ 4: 16-17 (تلقى رجل مجهول في حلقة العالم اللغوي ابن الأعرابي إنشادًا لمديح من الشاعر أبي العميثل وكتبه)؛ 4: 43-44 ، 46-47 (طلب جعفر المهلبي من أبي العميثل أن ينشده قصيدة زهد وكتبها)؛ 4: 48-49 (سمع رجل مسن عابر إنشاد أبي العميثل لقصيدة زهد في مسجد، وكتبها)؛ 10:67 (في مجلسه لعبيد الله بن سليمان بن وهب أبيات في كاتبين من عائلته أنشدها شخص آخر من الحلقة ودوّنت كتابة)؛ و10: 94-95 (في لقاء مع الخليفة الأمين، استشير الشاعر المسن مروان بن أبي حفصة (ت بعد 854/240 أو 861/247) عن النقد الشعري وأجاب شعرًا، وكتبها الراوي الأديب). قُدِّم الطلب أحيانًا على انفراد، على سبيل المثال زار عالم اللغة المبرد، بعد سماعه قصيدة خمرية بديعة لأبي تمام، الشاعرَ الأمير ابن المعتز الذي أملاها عليه من ذاكرته حين سأله؛ انظر:
al-Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām* § 91.1–2

الصولي، أخبار أبي تمام، 184

65. الأصفهاني، الأغاني، 23: 433-434.

66. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §61.4 /

الصولي، أخبار أبي تمام، 114 والفصل الثاني «الاتهام، النسخة الثانية».

67. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, §10.1–2 /

الصولي، أخبار أبي تمام، 15-16 والفصل الثاني، قسم «دِعْبل عن أبي تمام».

68. للتعريف الأول للكراسة العربية، انظر:
Schoeler, *Genesis of Literature in Islam*, 21–24,

ولتفاصيل إضافية:
Schoeler, *The Oral and the Written*, 28–44.

69. لأعمال الشعراء المجموعة، انظر ابن المعتز، **طبقات الشعراء**، 47، وعن أبي تمام انظر 285. أما الشعر القديم، فيذكر ابن المعتز أنه انتشر على نطاق واسع وملّه الناس (86). انظر أيضًا الفصل الثاني، قسم «دِعْبل عن أبي تمام».

70. التغيير من الذهب إلى الفضة يعني انخفاض السعر بمقدار 20 إلى 25 ضعفًا. انظر:
Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām* §27 /

الصولي، أخبار أبي تمام، 55-56

71. Bloom, *Paper before Print*, 57, 79.

72. لا بد أن الحدث قد وقع قبل وفاة الرشيد (ت 257هـ/871م) الذي يظهر في الرواية.

73. لكن، كما بيّن ليدر Leder,» Grenzen der Rekonstruktion»، لا يمكن افتراض أن كل عنوان استُشهد به يمثل كتابًا حقيقيًا.

74. عن تعريف أبجد، انظر:
Peter T. Daniels, «Fundamentals of Gramma-tology,» *JAOS* 110 (1990): 727–730.

75. عن هذا الجنس، انظر: عبدالتواب، **لحن العامة**، و
Georgine Ayoub, «Laḥn,» in *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, ed. Kees Versteegh (Leiden, Netherlands: Brill, 2007), 2:628–634.

76. عنه، انظر:
GAS, 8:129–136, 9:137–138.

77. انعكست مكانة علماء النحو في توظيف النخبة لهم معلمين. بعد الكسائي (ت. 805/189) والفراء، ظل الكوفي ابن السكّيت يعمل مدرّسًا لأبناء الخليفة. ومن البصريين، درّس قطرب، وابن الأعرابي والرياشي وأبو عبيدة أولاد شخصيات مرموقة. انظر:
Gérard Troupeau, «La grammaire à Bagdād du IX au XIIIe siècle,» *Arabica* 9 (1962): 397–405; and Sellheim, «Gelehrte und Gelehrsamkeit,» 59–61, 63–64.

78. ابن السكّيت، **إصلاح المنطق**، تح. أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون (القاهرة: دار المعارف، 1949/1368).

79. «كان أحسن الرجلين تأليفًا» اللغوي، **مراتب النحويين**، 95. انظر المرزباني، **المقتبس**، 319-320؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 6: 395.

80. المخطوطة، مكتبة المنصورة رقم. 4580، تحمل عبارة قراءة للنحوي ابن فارس (ت. 1004/395) بتاريخ 982/372 استُخدمت في النسخة المطبوعة، ويبدو أنها فُقدت.

81. على الرغم من أن العمل موجود فقط في نظم لاحق وعدد لا يحصى من الشروحات، إلا أن المصادر تنسبها بالإجماع لقطرب. انظر:
Gruendler, «Stability and Change,» 113–116.

82. ياقوت، **معجم الأدباء**، 19: 52-54. عن **قمطر**، انظر:
Gacek, *Arabic Manuscript Tradition*, 119.

83. كان عبد الله بن محمد بن رستم اللغوي. انظر: الزبيدي، **طبقات النحويين**، 208؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 16: 398؛ ابن القفطي، **إنباه الرواة**، 4: 394؛ يظهر أيضًا في سلسلة الرواة في تهذيب التبريزي. انظر: ابن السكّيت، **إصلاح المنطق**، 3. وعن مهنة المستملي، انظر الحاشية 52.

84. السيرافي، **أخبار النحويين**، 68؛ ابن النديم، **الفهرست**، 64 / مج. 1، 166-167؛ ابن الأنباري، **نزهة**، 153/199-200. تُلاحظ الاختلافات الآتية: «يقرأ الكتاب» و «فقلت [ابن دريد] للرياشي ما قال» (ابن النديم، **الفهرست**، 64 / مج. 1، 166-167)؛ «فقيل للرياشي ما كان قاله ذلك الرجل» (ابن الأنباري، **نزهة**، 153/199-200). الجربوع من القوارض الصحراوية تظهر في

قائمة الطعام المعتادة للبدو. لرواية فكاهية عن دعوة بدوي لنحوي كان في عمل في البادية لتناول وجبة جربوع، انظر:

Beatrice Gruendler, «*Al-ḥanīn ilā l-awṭān* and Its Alternatives in Classical Arabic Literature,» in *Representations and Visions of Homeland in Modern Arabic Literature*, ed. Sebastian Günther and Stephan Milich (Hildesheim, Germany: Georg Olms, 2016), 1–41.

85. عنه، انظر:

GAS, 8:96–97.

86. ابن الأنباري، نزهة، 199/153.

87. الزبيدي، **طبقات النحويين**، 97.

88. وهكذا، يُزعم أن الشيباني (توفي تقريبًا، 820/205) لم ينشر معجمه: «وأما كتاب الجيم فلا رواية له، لأن أبا عمرو [الشيباني] بخل به على الناس، فلم يقرأه عليه أحد» (اللغوي، **مراتب النحويين**، 91-92).

Werner Diem, «Das Kitāb al-Ǧīm des Abū ʿAmr aš-Šaibānī: Ein Beitrag zur arabischen Lexikographie» (PhD diss., Universität München, 1968), 33–34, 92,

يؤكد عدم تلقي الكتاب.

احتفظ كذلك أبو عمرو الهروي (المتوفى 869/255) بعمله ذي العنوان المماثل لنفسه حتى غرق في فيضان طغى على معسكر جيش. انظر:

ابن الأنباري، **نزهة**، 151-152/196-197. لم يُنقل كتاب سيبويه المذكور أعلاه إلا بعد وفاة مؤلفه؛ انظر:

Monique Bernards, *Changing Traditions: Al-Mubarrad's Refutation of Sībawayh and the Subsequent Reception of the Kitāb* (Leiden, Netherlands: Brill, 1977), 5.

89. انظر: **الفهرست**، 58 / مج. 1، 166-167 للمبلغ السابق؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 22-23 للأخير. انظر أيضًا الزبيدي، **طبقات النحويين**، 99؛ ابن الأنباري، **نزهة**، 199/153.

90. اللغوي، **مراتب النحويين**، 67.

91. الزبيدي، **طبقات النحويين**، 97؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 14: 22-23.

92. الزبيدي، **طبقات النحويين**، 97.

93. ابن الأنباري، **نزهة**، 201/154.

94. اللغوي، **مراتب النحويين**، 76. يُقصد بعبارة «خوزستاني» التي وصف بها فارسي المولد سيبويه الإهانة. كان ابن السكّيت (من قرية في خوزستان، وهي منطقة في جنوب غرب إيران) وقد عرّف نفسه ذات مرة في حلقة بالنسبة السلبية غير العربية ذاتها، وشعر المعلم المستفسر، الفرّاء، بالخجل من التعرّض لتلميذ صادق. ابن النديم، **الفهرست**، 79 (هنا تصحيف خوذي)/ مج. 1،

219؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 6: 396.

95. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 6: 396؛ 400؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 16: 400؛ ابن القفطي، إنباه الرواة، 4: 53؛ ابن الأنباري، نزهة، 139/140؛ ابن السكّيت، إصلاح المنطق، 9.

96. Bernards, *Changing Traditions*, 54, 87–93.

سترجع إليه جميع الدراسات اللاحقة في هذا المجال.

97. دوّن السيرافي -الذي سجّل أيضًا الخلاف أعلاه في سوق الكتب- من قرأ كتاب سيبويه، وأي جزء منه، وكم مرة، وبتوجيه مَن.

98. من الناحية الحسابية، اثنتا عشرة قراءة ممكنة، ولكن تندر بعض الأوزان (فِعِل، فِعُل، فُعِل) في اللغة العربية.

Wolfdietrich Fischer, *Gram-matik des klassischen Arabisch* (Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 1987), 35, §62.

99. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 6: 400.

100. يعلق التبريزي في مقدمة تهذيبه «لأن أكثر ما يتضمّنه اللغة المستعملة، التي لا بد من معرفتها، والاشتغال بحفظها». ابن السكّيت، إصلاح المنطق 13.

101. James E. Montgomery, «Of Models and Amanuenses: The Remarks on the *Qaṣīda* in Ibn Qutayba's *Kitāb al-Shi'r wa-l-shu'arā'*,» in *Islamic Reflections and Arabic Musings: Studies in Honour of Professor Alan Jones*, ed. Robert Hoyland and Philip F. Kennedy (Oxford: Gibb Memorial Trust, 2004), 1–47, esp. 40.

102. اقترح ثروت عكاشة مثل هذا الإجراء لكتابين من كتب ابن قتيبة الأخرى ويستحق المزيد من البحث. حين ينتقد ابن قتيبة سلفًا له -مثل غريب الحديث لأبي عبيد في عمله في هذا الموضوع- فإنه يصنع ذلك علانية. انظر:

Gérard Lecomte, *Ibn Qutayba (mort en 276 / 889): L'homme, son oeuvre, ses idées* (Damascus: Institut Français de Damas, 1965), 203.

وبرغم هذا، لا ينبغي عدُّ ذلك سرقة أدبية؛ لأن إعادة ترتيب المواد المروية كانت ممارسة معتادة في العلم والأدب، وقد يكون عدم ذكره مصادره (كما كان معتادًا في العلم) هو الاختيار العملي لمؤلف يكتب لجمهور أوسع لم يكن مهتمًا بهذا.

103. ابن السكّيت، إصلاح المنطق، 12.

104. التبريزي، كتاب تهذيب إصلاح المنطق، تح. محمد بدر الدين النعساني (القاهرة: مطبعة السعادة، 1325/1907). انظر ابن السكّيت، إصلاح المنطق، 13-14.

105. Thus Lecomte describes Ibn Qutayba (Ibn Qutayba, 64).

106. انظر:

Elias Muhanna, *The World in a Book: Al-Nuwayrī and the Islamic Encyclopedic Tradition* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018),

108–112. For an English excerpt, see Shihab al-Dīn al-Nuwayrī, *The Ultimate Ambition in the Arts of Erudition: A Compendium of Knowledge from the Classical Islamic World*, trans. Elias Muhanna (New York: Penguin Books, 2016), 103–115, 289.

4. الكتبيون والقرّاء

1. أخرج كتبًا مصححة واتصل بها بالعلماء (صاحب كتبٍ مصححةٍ، لقي بها العلماء)، وبوصفه مؤلفًا، ألّف مثالب العرب والنوادر وغريب الحديث.

GAS, 1:271;

الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 14: 269، رقم 671.

2. انظر: ابن النديم، الفهرست، 125 / مج. 1، 344-346، و130/ مج. 1، 361-362.

3. السابق، 123/ مج. 1، 339، و 130/ مج. 1، 361-361 .

4. عن المكتبات العربية المبكّرة، انظر:

Bloom, «Literary and Oral Cultures,» 668–681, esp. 678; Youssef Eche, *Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie, et en Égypte au moyen age* (Damascus: Institut Français de Damas, 1967); and Olga Pinto, «The Libraries of the Arabs during the Time of the Abbasids,» *Islamic Culture* 3 (1929): 210–248.

وعن دور المكتبات في الحياة الفكرية، انظر:

Toorawa, *Ibn Abī Ṭāhir Ṭayfūr*, 13–14.

ولدراسات حديثة عن المكتبات اللاحقة، انظر:

Konrad Hirschler, *Medieval Damascus: Plurality and Diversity in an Arabic Library: The Ashrafīya Library Catalogue* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017); and Boris Liebrenz, *Die Rifāʿīya aus Dam-askus: Eine Privatbibliothek im osmanischen Syrien und ihr kulturelles Umfeld* (Leiden, Netherlands: Brill, 2016).

5. Touati, *L'armoire à sagesse*, 47–48.

لمعرفة القيم ومعدلات التحويل بين الدراهم والدنانير، انظر الفصل الأول، قسم «الملكية الفكرية مقابل ريادة الأعمال».

6. لدراسة عميقة عن تأليف هذا العمل العظيم للجاحظ وموضوعاته، ويشمل جدولًا مفصلًا للمحتويات وترجمة جزئية للمقدمة، انظر:

James Montgomery, *Al-Jāḥiẓ: In Praise of Books* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016).

7. أنا مدينة بالفضل لآدم جاسك (تواصل شخصي)، لمعلومة أن ورق نبات التوت أكثر مقاومة لديدان الكتب.

8. الجاحظ، **الحيوان**، 1: 55-56. عن هذا القسم، انظر أيضًا:
Montgomery, *Al-Jāḥiẓ*, 164 and 447.

9. الجاحظ، **الحيوان**، 1: 52-54. انظر أيضًا:
Montgomery, *Al-Jāḥiẓ*, 447.

10. أحد قادة المأمون البارزين وحاكم جبال أذربيجان وأرمينيا، ساعد على إخماد ثورة بابك الخرامي قبل إعدامه بتهمة الفتنة.

11. الأصفهاني، **الأغاني**، 23: 427-429، مستشهدًا بالشاعر نفسه بوساطة محمد بن عبدالله بن آدم العبدي عن العنزي (ت. 902/290)، عن الصولي (ت. 946/335 أو 947) وعن فروة بن حميضة الأسدي، انظر:
GAS, 2:526.

12. انظر:
Gutas, *Greek Thought, Arab Culture*.

13. مسكويه، **الحكمة الخالدة: جاويدان خرد**، تح. عبد الرحمن بدوي (Tehran: Intishārāt Dānishgāh Tehran 1999/1377؛ أعيد طبعه في القاهرة، 1952) 5-6، عن هذا العمل، انظر:
Charles Pellat, «Djāwīdhān Khirad,» in *EI2* supp., 263–264.

14. من أصول زرادشتية ونشأ في قرية بالقرب من الكوفة، أصبح الحسن بن سهل كاتبًا للضرائب في عهد وزارة شقيقه الفضل (196 - 812/202 - 817)، ثم خلفه وزيرًا (202-211 / 817-826) وحاكمًا للمأمون (حكم في الفترة 197-218 / 813 –833). انظر:
Dominique Sourdel, «Al-Ḥasan b. Sahl,» in *EI2*, 3:243–244; Sourdel, *Vīzirat ʿabbāside*, 1:214–218.

15. مسكويه، **الحكمة الخالدة**، 21.

16. لفهرس مكتبة منشور من القرن الثامن/الرابع عشر، انظر:
Hirschler, *Medieval Damascus*.

17. أي تلك التي لعلي بن محمد الكوفي الذي خصَّص له أيضًا مدخلًا وصفه فيه بأنه راوٍ وجامع كتب. ابن النديم، **الفهرست**، 101 / مج. 1، 244، 87 / مج. 1، 241. ومصدر آخر مكتوب قوائم البلغاء لابن مقلة (**الفهرست**، 138 / مج. 1، 389).

18. مسكويه، **الحكمة الخالدة**، 21-22.

19. ابن لأب زرادشتي اعتنق الإسلام، والفضل نفسه اعتنق الإسلام عام 806/190 (قبل ست سنوات من توليه الوزارة). وهو أكثر الوزراء العباسيين تأييدًا للفرس والموالي، ولذا أوقفته الأرستقراطية العربية والعراقية. انظر:
Dominique Sourdel, «Al-Faḍl b. Sahl b. Zadhānfarūkh,» in *EI2*, 2:731–732.

20. كابلستان تعادل عند كابول عند الجغرافي ياقوت، انظر كتابه **معجم البلدان**، تح. محمد

عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ)، 4: 111.

21. مسكويه، الحكمة الخالدة، 19-20. الإيوان آخر بقايا قصر ساساني في هذه العاصمة السابقة لإمبراطوريتهم. وهي أيضًا موضوع قصيدة شهيرة للشاعر البحتري، الذي فسَّرها على أنها تحذير من زوال الحكم الدنيوي. تشير كلمة «عظيم الفرس» إلى الملك الإيراني الأسطوري هوشنج (أوشهنج) التي يعدُّ ابن مسكويه وصيته (21) أصل جاويدان خرد، ويقتبسها في مقدمته (6-18).

22. السابق، 20-21.

23. انظر الحاشية 13.

24. السابق، 6-7.

25. انظر، على سبيل المثال، سؤال الأصمعي للطلاب عن شعر السيد الحميري، الأصفهاني، الأغاني، 7: 227، 230. ولاستعارته لمجاز القرآن لأبي عبيدة، انظر: الفصل الأول، قسم مؤلف الكتب.

26. انظر:
Gruendler, «Abbasid Poets and the Qur'ān,» 137–169, esp. 139, 159.

27. مصطلح الزندقة يعني تحديدًا الازدواجية، لكنها استخدم في العصر العباسي وعاءً جامعًا للمعتقدات الهرطقية.

28. ابن المعتز، طبقات الشعراء، 22.

29. Gruendler, «Farewell to Ghazal,» 137–172, esp. 145–146.

30. Ṣūlī, *Life and Times of Abū Tammām*, xiv.

سيؤلف الشاعر قصيدة أخرى عن الإحراق العلني لجثة بابك وجثة اثنين من المتمردين الآخرين المصلوبين (xiv).

31. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 9: 104-110، خصوصًا 107-1-8. أما الكتاب الآخر المستشهد به، وهو كتاب مروك، فإن النسخة المطبوعة تشير إليه على أنه كتاب مزدك، لكن التهجئة الأولى وضعها ياكو هامين أنتيلا (Jaakko Hämeen-Anttila)، الذي أثبته على أنه كتاب حكمة ساساني آخر.

32. انظر ابن قتيبة، أدب الكاتب، (القاهرة: مكتبة السعادة، 1382/1963) 2-5؛
and Gérard Lecomte, «L'introduction du Kitāb *Adab al-kātib* d'Ibn Qutayba,» in Mélanges Louis Massignon, ed. Institut Français de Damas (Damascus: Institut Français de Damas, 1957), 3:47–65.

33. عن تصوير كليلة ودمنة، انظر:
Anna Contadini, *A World of Beasts: A Thirteenth-Century Illustrated Arabic Book on Animals (the Kitāb Na't al-Ḥayawān) in the Ibn Bakhtīshū' Tradition* (Leiden, Netherlands: Brill, 2012); Bernard O'Kane, *Early Persian Painting: Kalīla and Dimna Manuscripts of the Late Fourteenth Century* (London: Tauris, 2003); Julian Raby, «Between Sogdia and the Mamluks:

A Note on the Earliest Illustrations to Kalīla wa Dimna,» *Oriental Art* 33 (1987): 381–398; and the Islamic Painted Page, a database of Islamic Arts of the Book, Universität Hamburg, accessed March 9, 2020, http://www.islamicpaintedpage.com. The dating of the Geniza fragment is supplied by Dr. Ben Outhwaite, Head of Genizah Research Unit, Cambridge University Library. For a comparative chart of scripts of dated third / ninth century codices, see Déroche, «Manuscrits arabes datés,» reproduced as fig. 1a and b.

34. انظر:

Hämeen-Anttila, *Khwadāynāmag*, 36.

35. لثلاثة من مدمني الكتب الجاحظ، والوزير الفتح بن خاقان، والقاضي إسماعيل بن إسحاق، انظر: ابن النديم **الفهرست**، 130/ مج. 1 361 و208 / مج. 1، 578 (تتكرر الرواية بإسناد مختلف)، وآخر -القاضي ورجل الدين الحسن بن زياد اللؤلؤي (ت. 204 / 819)- الجاحظ، **الحيوان**، 1: 52-53 و

Montgomery, *Al-Jāḥiẓ*, 446.

36. لمزيد تفصيل، راجع المقدمة، قسم «أنساق الكتب، والمصادر الأدبية، والمنهج».

37. انظر:

Francesco Gabrieli, «Ibn al-Muqaffaʿ, in *EI2*, 3:883–885; Michael Cooperson, «Ibn al-Muqaffaʿ,» in *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, ed. Oliver Leaman (London: Thoemmes, 2006), 1:280–286; and István T. Kristó-Nagy, *La pensée d'Ibn al-Muqaffaʿ: Un «agent double» dans le monde persan et arabe* (Paris: Éditions de Paris, 2013).

عن نسبة ترجمة المنطق إليه، انظر:

Kristó-Nagy, *La pensée*, 175–179.

38. الفصول المضافة التي ذكرها اليعقوبي هي «محاكمة دمنة» و«المسافر والصائغ»، تُسمى هنا «السلحفاة والنمر والقرد والنجار»، ويشار إليها أيضًا في مكان آخر باسم «الأفعى، القرد والنمر».

The chapter sequence is close to type D after the classification of François de Blois, attested for instance in the MS Paris, Bibliothèque nationale de France arabe 3466, dated 845 / 1450.

39. للاقتباس، انظر:

al-Yaʿqūbī, *Works of Ibn Wāḍiḥ al-Yaʿqūbī*, 2:351. See also 1:45, 3:1101–1102.

40. ابن النديم، **الفهرست**، 364/ مج. 2 325-326.

41. الجاحظ، ذم أخلاق الكتّاب، في **رسائل الجاحظ**، تح. عبدالسلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل 1411/1991) 2: 183-209. ترجم **كتاب مزدك** ابن المقفع. وعن تصحيح عنوان الكتاب إلى **كتاب مروك**، انظر: الحاشية 31.

42. ابن النديم، الفهرست، 140/ مج. 1، 391.

43. السابق، 364/مج. 2، 326.

44. عن تدوين نصوص القرآن، انظر:

Burton, «Collection of the Qur'ān.»

وعن الرواية الشفهية للقرآن، انظر:

Gade, «Recitation of the Qur'an,» Melchert and Afsaruddin. «Reciters of the Qur'an,» and the recent study by Nasser, *The Transmission of the Variant Readings of the Qur'ān*.

45. لمثال، انظر المقدمة، الحاشية 36.

46. انظر:

Dan Sheffield, «New Evidence for the Middle Persian Prototype of *Kalīla wa-Dimna*» (paper presented at the 227th meeting of the American Oriental Society, Los Angeles, March 17–20, 2017).

47. ابن النديم، الفهرست، 364/ مج. 2، 324.

48. إضافة إلى ذلك، قام ابن مسكويه (**الحكمة الخالدة**، 89-100) باختيار جميع الأقوال الحكيمة من الفصل نفسه وأعاد تسميتها بـ«حكم الهند». انظر:

Beatrice Gruendler, «Les versions de *Kalīla wa-Dimna*: Une transmission et une circulation mouvantes,» in *Énoncés sapientiels et littérature exemplaire: Une intertex-tualité complexe*, ed. Marie-Sol Ortola (Nancy, France: Éditions Universitaires de Lorraine, 2013), 385–416.

49. عن هذه الأسئلة وما يتصل بها بخصوص **كليلة ودمنة**، انظر:

Beatrice Gruendler et al., «An Interim Report on the Editorial and Analytical Work of the AnonymClassic Project,» *Medieval Worlds*, forthcoming.

50. أبو عبد الله محمد بن حسين بن عمر اليمني، **مضاهاة كتاب كليلة ودمنة بما أشبهها من أشعار العرب**، تح. يوسف نجم (بيروت: دار الثقافة، [1961]). كما وردت كلمة الزبد في القرآن، سورة الرعد/ 17:13.

51. انظر:

Leder, *Story-Telling* and Toral, «Erzählen im arabischen *adab*».

52. الجاحظ، **الحيوان**، 1: 57.

53. انظر أيضًا اقتباسًا آخر لمجهول عن فوائد الكتب التي تحافظ على المعرفة بمرور الوقت. 1: 72-73.

54. السابق، 1: 79- 82 .

55. انظر:

Montgomery, *Jāḥiẓ*, 161–171 and 444–451 for the argument and a paraphrase of Jāḥiẓ, Ḥayawān, 1:50–62, respectively.

56. هذا هو العنوان العربي الأقدم للكتاب، بناءً على الفارسي هزار أفسانة، قبل أن يصبح ألف ليلة وليلة. انظر:
Abbott, «A Ninth-Century Fragment» and Aboubakr Chraïbi, *Les Mille et une nuits: Histoire du texte et classification des contes* (Paris: L'Harmattan, 2008), 23–45.

الخاتمة

1. افترض غريغور شويلر أن المقاومة المتضائلة كانت واسعة النطاق جغرافيًا، في حين وجد مايكل كوك قبولًا مبكرًا في معظم المناطق، لكن مقاومة مستمرة في مدينة البصرة. انظر:
Schoeler, *The Oral and the Written*, 28–44, translated from «Mündliche Thora und Ḥadīt»; Cook, «Opponents of Writing,» 447–450, 489–491.

2. Kashouh, *Arabic Versions of the Gospels*, 291–292 (family Q), 462–464 (family T).

3. لا سيما:
MSS Oxford, Bodleian Pococke 400, Paris, Bibliothèque nationale de France, arabe 5881 and arabe 3471.

تظهر هذه الممارسة في المخطوطات منذ القرن الرابع عشر.

4. انظر، على سبيل المثال، التشابك بين الممارسات الكتابية والشفهية التي بيّنها:
Michael T. Clanchy, *From Memory to Written Record: England 1066–1307* (Oxford: Blackwell, 1979); and Joyce Coleman, *Public Reading and Reading Public in Late Medieval England and France* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

5. انظر:
John Guillory, «Genesis of the Media Concept,» *Critical Inquiry* 36 (2010): 321–362, esp. 326, 337.

6. عن الجاحظ، انظر:
Montgomery, «Al-Jāḥiẓ's Kitāb al-Bayān wa-l-tabyīn,» 128

وعن إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب، انظر:
Paul L. Heck, *The Construction of Knowledge in Islamic Civilization: Qudāma b. Ja'far and His Kitāb al-Kharāj wa-ṣinā'at al-kitāba* (Leiden, Netherlands: Brill, 2002), 79–85.

7. للنظرية المعيارية، انظر:
Bauer, «Arabische Kultur"; and for knowledge classification, Wolfhart Heinrichs, «The Classification of the Sciences and the Consolidation of

Philology in Classical Islam,» in *Centres of Learning: Learning and Location in Pre-modern Europe and the Near East*, ed. Jan W. Drijvers and Alas-dair A. Macdonald (Leiden, Netherlands: Brill, 1995), 119–139.

شكروتقدير

استغرقت كتابة هذا الكتاب القصير وقتًا طويلًا، لم يكن انتقالي بين القارات وبين الأنظمة الأكاديمية -من جامعة ييل إلى جامعة برلين الحرة في عام 2014- سوى جزءٍ من السبب فحسب، فقد بدأ البحثُ في الكمِّ الهائلِ من المصادر العربية قبل ذلك، واستغرق وقتًا أطول؛ إذ تحتَّم فهم أنواعِ ردود الفعل والجدالات حول استخدام الكتب العربية المتقدِّمة. اخترت من قراءاتي بعد تلك السنوات من العمل جزءًا صغيرًا فقط، هي برأيي أفضل ما يُمثِّلُ هذه المرحلة التحولية للحضارة العربية الإسلامية التي استقبلت أوروبا دفقاتها منذ العصور الوسطى.

كان محطّ اهتمامي دائمًا الطريقة التي «يعمل» بها الأدب العربي ضمن المجتمع، وخصوصًا الشعر، والسبب الذي جعله

أسلوبًا مؤثرًا كما وصفته مصادر لا حصر لها. ولم تصبح أهمية أنواع الوسائط المختلفة واضحة لي إلا تدريجيًا في سياق أبحاثي، ثم شَكَّلت جزءًا من مقرري الجامعي «من الرسوم الصورية إلى البكسل: سبل الاتصال البشري المتغيرة» (From Pictograph to Pixel: Changing Ways of Human Communication) الذي أنشأته ودرّسته في جامعة ييل من 2005 إلى 2012 م، جنبًا إلى جنب مع عالمٍ بالآثار المصرية وعالم حاسوب. جعلني هذا أدرك بصورة أكبر التأثير الهائل الذي أحدثه ظهور ثقافة الكتاب العربي في الألفية التالية، ليس في مجال ثقافة اللغة العربية فحسب، بل أيضًا في الحضارات المجاورة في الشرق والغرب.

وعلى الرغم من أنَّ الزملاء في حقل الدراسات العربية كانوا على دراية بهذه الظاهرة، فإنها لم تصل إلى الجمهور خارج الحقل. وهذا ما أردت أن أنجزه، وأن أنجزه بطريقة تجعل الكتاب متاحًا ليس لعلماء دراسات الشرق الأدنى فحسب، بل لأي قارئ مهتم. كان مصدر إلهامي وتشجيعي لكتابة هذا النوع من الكتب هو السير الذاتية التي لا تضاهى لهيرميوني لي (Hermione Lee) لمؤلفات بريطانيات مشهورات ومغمورات، على الرغم من أنَّ أسلوبها الأنيق لا يضاهى.

تحدثت خلال هذه العملية مع زملاء من ييل وبرلين وكثير من الأماكن الأخرى، ممن ألهموني وساعدوني على تطوير أفكاري، ويسعدني أن أعبِّر عن امتناني لهم: توماس باور، لالي بهزادي، آن بلير، أبو بكر الشرايبي، آن أوسترشولت، مايكل فيشر، ريجولا

فورستر، مارك جيلر، جان فان جينكل، ديميتري جوتاس، ياكو هامين-أنتيلا، فاليري هانسن، كونراد هيرشلر، جون هوهنرجارد، أندرو جونستون، أليسيا كينيريست، فيرينا كليم، استفان كريستو ناجي، أولريش مارزولف، جيمس مونتغمري، جلين دبليو موست، بلال أورفه لي، بيات بونجراتز-ليستن، طاهرة قطب الدين، دانة سجدي، ديفين ستيوارت، شوكت توراوا، إيزابيل تورال، أنيتا ترينجر، أندرس وينروث، وكريستوفر وود. لقد كان عملي مع جميع أعضاء فريق AnonymClassic Project في جامعة برلين الحرة مصدرًا دائمًا للفرح ومصنعًا حقيقيًا للأفكار.

أشكرُ مكسيم رومانوف لمشاركته معي نسخته الرقمية من تاريخ الإسلام للذهبي، ولاستخراج جميع تراجم الوراقين، ويسري السعداوي، مرشح الدكتوراة في كلية برلين للدراسات العليا للثقافات والمجتمعات الإسلامية في جامعة برلين الحرة؛ لمشاركتي رسالته للدكتوراة عن الكتب المخطوطة العربية المبكرة، وخصوصًا مخطوطة الرسالة للشافعي (القاهرة، دار الكتب والفقه 41). وأنا مدينة إلى بن أوثويت، رئيس وحدة أبحاث الجنيزة، مكتبة جامعة كامبريدج، بتأريخ T-S Ar. 40.9.

دعم معهد الدراسات المتقدمة (Wissenschaftskolleg) في برلين البحث في هذا الكتاب، وهو ما منحني الوقت والدعم لأكرِّس نفسي تمامًا لقراءة المصادر في زمالة في 2010 إلى 2011، وسمح لي باستضافة جيمس مونتغمري في جلسة عمل. أُجري جزء من البحث بدعم من منحة متقدمة من مجلس البحوث الأوروبي بموجب

اتفاقية المنحة رقم 742635. وأشكرُ كذلك القراء المجهولين على تعليقاتهم الشاملة على جميع مستويات المسوَّدة الأولى، وشارميلا سين لقبولها الكتاب في دار جامعة هارفارد، وهيذر هيوز على كل دعمها في الأمور اللوجستية، وغراسييلا جالوب على الغلاف الأنيق والتصميم الداخلي للكتاب، وشيريل هيرش لعنايتها الكبيرة في مرحلة الإنتاج، وآن ديفيدسون على تحريرها الشامل للنسخ، ورسلان بافليشين لدقته في وضع الفهارس.

أنا ممتنة للمكتبات التالية لمنحي الإذن لاستخدام صور مخطوطات من مجموعاتهم: قسم دراسة البرديات في هايدلبيرغ، المكتبة الوطنية في النمسا، مكتبة جامعة كامبريدج، مكتبة بودليان بجامعة أكسفورد، مكتبة الفاتيكان الرسولية، مكتبة ولاية بيازيت، المكتبة الوطنية المصرية (دار الكتب المصرية). كما أنني مدينة بالشكر لـ (Éditions Geuthner) للإذن بإعادة إنتاج مخطط النصوص المبكرة من مقال فرانسوا ديروش Les manuscrits arabes datés du IIIe / IXe siècle, «*REI* 55–57» (1987–1989): 343–379، وأكاديمية العلوم النمساوية للإذن بنسخ صورة أدولف جرومان لدفتر بردي. وأنا مَدينة لرمزي بعلبكي لإذنه بإعادة نشر جزء كبير من نص محاضرتي المنشورة بعنوان «ثقافة الكتاب قبل الطِباعة: التاريخ المبكر للتواصل العربي» (الجامعة الأمريكية في بيروت، كرسي مارغريت ويرهوزر جويت للدراسات العربية، أوراق موسمية، 2012) في الفصل الأول.

يؤسفني أن أشخاصًا لم يشهدوا اكتمال هذا الكتاب: ديفيد برينان الذي ناقشته كثيرًا، ولفارت هاينريش الذي تعلمت منه أكثر مما يتسنى لي قوله؛ وأبي الذي اشترى لي كتابي الأول ورافقني باهتمامه ومشورته ودعمه في كل خطوة في حياتي. أشكر والدتي على حبها الأبدي، وأخي ماتياس أفضل نقادي، وأختي نوسيكا التي أعدُّ إبداعها مصدرَ إلهامي الدائم. ولم يكن في وسعي إكمال هذا الكتاب من دون حب نورمان وتشجيعه وصبره الرؤوف.

المراجع

المصادر

أبو تمام، **ديوانه بشرح الخطيب التبريزي**. تحقيق: محمد عبده عزام. 4 مجلدات. القاهرة: دار المعارف، 1987.

العباس بن الأحنف. **ديوان**، تحقيق: مجيد طراد. بيروت: دار الكتاب العربي، 1997.

أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، **شرح ديوان الحماسة لأبي تمام**، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون. 4 أجزاء في مجلدين. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1951-1953. أعيد طبعه في بيروت: دار الجيل، 1991.

أبو الطيب اللغوي. انظر اللُغَوي.

أبو العميثل، عبد الله بن خليد. **كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه**، نُشر باسم **كتاب المأثور**، نُشر باسم:

Das Buch der Wörter mit gleichem Laut und verschiedener Bedeutung. Edited by Fritz Krenkow. London: Probsthain, 1925.

أبو عبيد. **غريب الحديث**. تحقيق: حسين محمد شرف. 6 أجزاء. القاهرة: مجمع اللغة العربية 1999.

———. **الغريب المصنّف**، تحقيق: رمضان عبد التواب. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1989.

———. **الأموال**، تحقيق: محمد حامد الفقي. القاهرة: مطبعة عبد اللطيف الحجازي (1934-1935). / تحقيق: محمد خليل هراس. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1388هـ / 1968. أعيد طبعه في بيروت: دار الكتب العلمية، 1986/ تحقيق: دار الحداثة. بيروت: دار الحداثة 1988/1408.

أبو عبيد، **الأمثال السائرة**، نُشر بالترتيب الهجائي كأول جزء من التحفة البهية والطرفة الشهية. إسطنبول: مطبعة الجوائب، 1885. / تحقيق: عبدالمجيد قطامش. دمشق: دار المأمون للتراث، 1980 / **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال**. تحقيق: إحسان عباس وعبد المجيد عابدين مع شرح لأبي عبيد البكري. بيروت: دار الأمانة، 1971.

أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، تحقيق: فؤاد سزكين، مجلدان. القاهرة: الخانجي 1954-1962 / تحقيق: فؤاد سزكين. نسخة طبق الأصل. فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية بجامعة يوهان فولفجانج جوته، 2010.

———. **الخيل**، تحقيق: فريتز كرينكو. حيدر أباد، الهند، 1939-1940. أعيد طبعه 1981.

———. **أيام العرب قبل الإسلام**: ملتقطات من الكتب والمخطوطات. تحقيق: عادل جاسم البياتي. بغداد: دار الجاحظ للطباعة والنشر، 1976.

———. نقائض جرير والفرزدق. تحقيق: أنتولي أشلي بيفان. ليدن، هولندا: 1905-1912. أعيد طبعه في بغداد، بدون تاريخ / تحقيق: محمد إسماعيل الصاوي. مجلدان. القاهرة 1935.

الآمدي، **الموازنة بين أبي تمام والبحتري**، تحقيق: السيد أحمد صقر. مجلدان. القاهرة: دار المعارف، 1960.

الأصمعي، عبدالملك بن قريب. **فحولة الشعراء**، تحقيق وترجمة: تشارلز توري. ZDMG 65-516 (1911): 487. أعيد طبعه في بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧١/و[بعنوان] سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي ورده عليه في فحولة الشعراء. تحقيق: محمد عودة سلامة. القاهرة: مكتب الثقافة الدينية، 1994.

———. **الخيل**، تحقيق: أوغست هفنر

Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-Historische Classe, 132, 10, Vienna: Tempsky, 1895. /

تحقيق: نوري حمودي القيسي. بغداد: مطبعة الحكومة، 1970.

البندنيجي، أبو بشر اليمان بن أبي اليمان، **التقفية في اللغة**، تحقيق: خليل ابراهيم العطية. بغداد: الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف، 1976.

الذهبي، محمد بن أحمد، **تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام**، حرره عمر عبدالسلام التدمري. 52 مجلدا. بيروت: دار الكتاب العربي، 1987-1995.

———. **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد. 23 مجلدا. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982-1985.

الفرّاء، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار. 3 مجلدات. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية 1955-1972.

ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، تحقيق: محمد سعيد العريان. 8 مجلدات. القاهرة: دار الفكر، 1940.

ابن أبي طاهر. كتاب بغداد. تحقيق: عزت العطار الحسيني. القاهرة: مكتبة الخانجي 1949.

ابن الأنباري، أبو البركات، **نزهة الألباء**، تحقيق: إبراهيم السامرائي. بغداد: مطبعة المعارف 1959. / تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1967.

ابن الأثير. **الكامل في التاريخ**، تحقيق: تورنبرج. ١٢ مجلدا. ليدن، هولندا: بريل، 1851-1876. أعيد طبعه في بيروت: دار صادر، 1965-1967.

ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: علي محمد البجاوي. 8 مجلدات. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1970-1972.

ابن الجراح، أبو عبد الله محمد بن داوود، **من اسمه عمرو من الشعراء**، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع. الرياض: جامعة الملك سعود، 2011.

———. **الورقة**، تحقيق: عبد الوهاب عزام وعبد الستار فراج. القاهرة: دار المعارف 1953.

ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، تحقيق: إحسان عباس. 8 مجلدات. بيروت: دار صادر، 1977. أعيد طبعه بيروت: دار الثقافة، بدون تاريخ.

ابن المعتز، عبد الله، **طبقات الشعراء**، تحقيق: عبدالستار فراج. القاهرة: دار المعارف، 1956، أعيد طبعه، 1981.

ابن النديم، **الفهرست**، تحقيق: رضا تجدد. عمّان: دار المسيرة، 1988. أعيد طبعه في طهران، 1971. / تحقيق: أيمن فؤاد سيد. جزآن في 4 مجلدات. لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2009.

ابن القفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. 4 مجلدات. القاهرة: مطبعة دار الكتب 1950-1974. أعيد طبعه في القاهرة: دار الفكر العربي، 1986.

ابن قتيبة، **أدب الكاتب**، القاهرة: مكتبة السعادة، 1963.

ابن السكّيت، **إصلاح المنطق**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. القاهرة: دار المعارف، 1949.

الأصبهاني، أبو الفرج، **الأغاني**، تحقيق: محمد قميحة. 25 مجلدا. بيروت: دار الثقافة، 1955، أعيد طبعه 1981.*

الجاحظ، عمرو بن بحر، **رسالة في الجد والهزل**، في: **رسائل الجاحظ**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مجلد 1، 225–278. بيروت: دار الجيل، 1991.

———. **ذم أخلاق الكتّاب**، في **رسائل الجاحظ**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مجلد 1، 225–278. بيروت: دار الجيل، 1991.

———. **الحيوان**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. 7 مجلدات. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1938. أعيد طبعه، 1969.

الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس، **الوزراء**، تحقيق: هانز مزيك:
(von Mžik)، based on unicate MS Vienna Cod. mixt. 916, dated 1151. Leipzig: Harras-sowitz, 1926–1928.

/ تحقيق: إبراهيم صالح. أبو ظبي: دار الكتب الوطنية، 2009.

الجمحي، محمد بن سلّام، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق: محمود محمد شاكر. مجلدان. القاهرة: مطبعة المدني، بدون تاريخ.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. **تاريخ بغداد**، تحقيق: بشار عواد معروف. 17 مجلدا. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001.

———، **تقييد العلم**، تحقيق: يوسف العشي. دمشق، 1949.

اللغوي، أبو الطيب عبد الواحد بن علي. **مراتب النحويين**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: مطبعة نهضة مصر، 1954.

محمود الوراق. ديوان، تحقيق: وليد قصاب. بيروت: دار صادر، 2001.

المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران. **الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء**، تحقيق: محمد علي البجاوي. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ / تحقيق: محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.

———، **نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء**، اختصار: يوسف بن أحمد اليغموري، تحقيق: رودولف زلهايم، فيسبادن، ألمانيا: شتاينر، 1964.

———، **معجم الشعراء**، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج. بغداد: دار إحياء الكتب العربية، 1960.

* هكذا اسم المحقق في الأصل، والأرجح أنّ الإشارة إلى الطبعة التي بإشراف عبدالستار فراج وهي طبعة دار الثقافة في بيروت. (المترجم).

مسكويه، **الحكمة الخالدة: جاويدان خرد**. تحقيق: عبد الرحمن بدوي (Tehran: Intishārāt Dānishgāh Tehran 1999/1377؛ أعيد طبعه في القاهرة، 1952.

منسوب إلى الجاحظ، **المحاسن والأضداد**، تحقيق: غيرلوف فان فلوتين. أمستردام: المطبعة الشرقية، [1974]. / تحقيق: محمد أمين الخانجي. القاهرة: مطبعة السعادة، 1906.

الشابشتي. **الديارات**، تحقيق: كوركيس عواد. بغداد: مطبعة المعارف، 1951.

———، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1940.

السيرافي. **أخبار النحويين البصريين**، تحقيق: طه محمد الزيني ومحمد عبدالمنعم الخفاجي. القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، 1955.

الصولي، أبو بكر. **أخبار أبي تمام**، تحقيق: خليل محمود عساكر، محمد عبده عزام، نظير الإسلام الهندي (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1937. أعيد طبعه في بيروت: دار الآفاق الجديدة، [1980].

———، **أدب الكتّاب**، تحقيق: محمد بهجة الأثري (القاهرة: المكتبة السلفية 1922-1923. / تحقيق: أحمد حسن بسج، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994.

الطبري. **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. 10 مجلدات. القاهرة: دار المعارف 1960-1968.

التبريزي. **كتاب تهذيب إصلاح المنطق**، تحقيق: محمد بدر الدين النعساني. القاهرة: مطبعة السعادة، 1907.

اليمني، أبو عبد الله محمد بن حسين بن عمر. **مضاهاة كتاب كليلة ودمنة بما أشبهها من أشعار العرب**، تحقيق: يوسف نجم، بيروت: دار الثقافة، [1961].

ياقوت. **معجم الأدباء**، تحقيق: د. س. مرجليوث (لندن: لوزاك، ١٩٢٣-١٩٣١؛ أعيد طبعه في بغداد، ١٩٦٤؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

———، **معجم البلدان**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. 4 مجلدات. بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

الزبيدي. **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، 1973. أعيد طبعه 1984.

Abū ʻUbayd. *The Book of Finance.* Translated by Noor Mohammad Ghiffari. New Delhi: Adam Publishers, 2007.

———. *The Book of Revenue.* Translated by Imran Ahsan Khan Nyazee. Reading, UK: Garnet, 2002.

Ibn Sharaf al-Qayrawānī. *Masāʼil al-intiqād.* As *Queſtions de*

critique littéraire. Edited and translated by Charles Pellat. Algiers: Carbonel, 1953.

al-Nuwayrī, Shihab al-Dīn. *The Ultimate Ambition in the Arts of Erudition: A Compendium of Knowledge from the Classical Islamic World.* Translated by Elias Muhanna. New York: Penguin Books, 2016.

al-Ṣafadī. *Al-Wāfī bi-l-wafayāt* [*Das biographische Lexikon des Ṣalāḥaddīn Ḫalīl ibn Aibak aṣ-Ṣafadī*]. Edited by Helmut Ritter et al. Istanbul: Deutsche Morgen-ländische Gesellschaft and Franz Steiner, 1931–2013.

al-Shāfi'ī, Muḥammad b. Idrīs. *The Epistle on Legal Theory.* Edited and translated by Joseph E. Lowry. New York: New York University Press, 2013.

alṢūlī, Abū Bakr. *The Life and Times of Abū Tammām by Abū Bakr Muḥammad ibn Yaḥyā al-Ṣūlī, Preceded by al-Ṣūlī's Epistle to Abū l-Layth Muzāḥim ibn Fātik.* Edited and translated by Beatrice Gruendler. Library of Arabic Literature. New York: New York University Press, 2015.

al-Ya'qūbī, Ibn Wāḍiḥ. *The Works of Ibn Wāḍiḥ al-Ya'qūbī: An English Translation.* Edited by Matthew S. Gordon, Chase F. Robinson, Everett K. Rowson, and Michael Fishbein. 3 vols. Leiden, Netherlands: Brill, 2018.

———. *Kitāb al-Buldān.* Edited by M. J. de Goeje. Leiden, Netherlands: Brill 1892.

الأدبيات النقدية

عبد التواب، رمضان. لحن العامة والتطور اللغوي، القاهرة: دار المعارف، 1967.

صليبا، جورج. الفكر العلمي العربي: نشأته وتطوره، طرابلس: مركز الدراسات المسيحية الإسلامية، جامعة البلمند، 1998.

Abbott, Nabia. "A Ninth-Century Fragment of the 'Thousand Nights': New Light on the Early History of the *Arabian Nights.*" *Journal of Near Eastern Studies* 8 (1949): 129–164.

'Abdattawwāb, Ramaḍān. *Das Kitāb al-Gharīb al-muṣannaf von*

Abū 'Ubaid und seine Bedeutung für die nationalarabische Lexikographie. Heppenheim, Germany: Wolf, 1962.

Ali, Samer. *Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages: Poetry, Public Performance, and the Presentation of the Paſt.* Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2010.

Almagor, Ella. "The Early Meaning of *Majāz* and the Nature of Abū 'Ubayda's Exegesis." In *Studia Orientalia Memoriae D. H. Baneth Dedicata,* edited by Joshua Blau, Shlomo Pines, Meir Jacob Kiſter, and Shaul Shaked, 307–326. Jerusalem: Magnes Press, 1979.

Arbache Samir. *L'Évangile arabe selon Saint Luc: Texte du VIII siècle, copié en 897. Édition et traduction.* Paris: Éditions Safran, 2012.

Ashtor, Eliyahu. "Essai sur les prix et les salaires dans l'empire califien." *RSO* 36 (1961): 16–69.

Auchterlonie, Paul. *Arabic Biographical Dictionaries: A Summary Guide and Bibliography.* Durham, UK: Middle Eaſt Libraries Committee, 1987.

Ayoub, Georgine. "Laḥn." In *Encyclopedia of Arabic Language and Linguiſtics,* edited by Kees Verſteegh, Mushira Eid, Alaa Elgibali, Manfred Woidich, and Andrzej Zaborski, vol. 2, 628–634. Leiden, Netherlands: Brill, 2007. Baalbaki, Ramzi. *The Arabic Lexicographical Tradition: From the 2nd / 8th to the 12th / 18th Century.* Leiden, Netherlands: Brill, 2014.

———. *The Legacy of the Kitāb: Sībawayhi's Analytical Methods within the Context of the Arabic Grammatical Theory.* Leiden, Netherlands: Brill. 2008.

Bagnall, Roger S. *Early Chriſtian Books in Egypt.* Princeton, NJ: Princeton Univer-sity Press, 2009.

Bauer, Thomas. "Arabische Kultur." In *Rhetorik: Begriff–Geschichte–Internationalität,* edited by Gert Ueding, 283–300. Tübingen, Germany: Max Niemeyer, 2005.

———. "Literarische Anthologien der Mamlukenzeit." In *Die Mamluken: Studien zu ihrer Geschichte und Kultur: Zum Gedenken an Ulrich Haarmann (1942– 1999),* edited by Stephan Conermann and Anja Piſtor-Hatam, 71–122. Schenefeld, Germany: EBVerlag, 2003.

———. *Das Pflanzenbuch des Ḥanīfa ad-Dīnawarī: Inhalt, Aufbau, Quellen.* Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 1988.

Bearman, Peri J., Thierry Bianquis, C. E. Bosworth, Emeri van Donzel, and Wolfhart P. Heinrichs, eds. *Encyclopaedia of Islam.* 2nd ed. 12 vols. with indices. Leiden, Netherlands: Brill, 1960–2005.

Beeston, A. F. L., T. M. Johnston, R. B. Serjeant, and G. R. Smith, eds. *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period.* The Cambridge History of Arabic Literature. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Behrens-Abouseif, Doris. *The Book in Mamluk Egypt and Syria (1250–1517): Scribes, Libraries, and Markets.* Leiden, Netherlands: Brill, 2018.

Behzadi, Lale, and Jaakko Hämeen-Anttila, eds. *Concepts of Authorship in Pre-modern Arabic Texts.* Bamberg, Germany: Bamberg University Press, 2015.

Bernards, Monique. *Changing Traditions: Al-Mubarrad's Refutation of Sībawayh and the Subsequent Reception of the* Kitāb. Leiden, Netherlands: Brill, 1977.

Blair, Sheila. *Islamic Calligraphy.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.

Blair, Sheila, and Jonathan Bloom, eds. *By the Pen and What They Write: Writing in Islamic Art and Culture.* New Haven, CT: Yale University Press, 2017.

Blois, François de. *Burzoy's Voyage to India and the Origin of the Book of* Kalilah wa Dimnah. London: Royal Asiatic Society, 1990.

Bloom, Jonathan. "How Paper Changed the Literary and Visual Culture of the Islamic Lands." In Blair and Bloom, *By the Pen and What They Write,* 107–127.

———. "Papermaking: The Historical Diffusion of an Ancient Technique" In *Mobilities of Knowledge,* edited by Heike Jöns, Peter Mensburger, and Michael Hefferman, 51–66. Cham, Switzerland: Springer, 2017.

———. "Literary and Oral Cultures." In *The New Cambridge History of Islam.* Vol. 4, *Islamic Cultures and Societies to the End of the Eighteenth Century,* edited by Robert Irwin, 668–681. Cambridge:

Cambridge University Press, 2011.

———. *Paper before Print: The History and Impact of Paper in the Islamic World.* New Haven, CT: Yale University Press, 2001.

Bosworth, Clifford Edmund. "The Tahirids and Arabic Culture." *Journal of Semitic Studies* 14 (1969): 45–79.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur.* 2 vols. and 3 suppl. vols. Leiden, Netherlands: Brill, 1996.

Burton, John. "Collection of the Qur'ān," In McAuliffe, *EQ,* vol. 1, 351–361. Carter, MichaelG. *Sībawayhi.* Oxford: Tauris, 2004.

Chraïbi, Aboubakr. *Les Mille et une nuits: Histoire du texte et classification des contes.* Paris: L'Harmattan, 2008.

Clanchy, Michael T. *From Memory to Written Record: England 1066–1307.* Oxford: Blackwell, 1979.

Coleman, Joyce. *Public Reading and Reading Public in Late Medieval England and France.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Cook, Michael. "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam." *Arabica* 44 (1997): 437–530.

Cooperson, Michael. "Ibn alMuqaffa'." In *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy,* edited by Oliver Leaman, vol. 1, 280–286. London: Thoemmes, 2006.

———. *Classical Arabic Biography.* Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Contadini, Anna. *A World of Beasts: A Thirteenth-Century Illustrated Arabic Book on Animals (the Kitāb Na't al-Ḥayawān) in the Ibn Bakhtīshū' Tradition.* Leiden, Netherlands: Brill, 2012.

Daniels, Peter T. "Fundamentals of Grammatology." *JAOS* 110 (1990): 727–730.

Davidson, Garret. "Carrying on the Tradition: An Intellectual and Social History of Post-canonical Hadith Transmission." PhD diss., University of Chicago, 2014.

David-Weill, Jean. *Le Djâmi' d'Ibn Wahb.* 2 vols. Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1939–1941.

De Goeje, M. J. "Beschreibung einer alten Handschrift von Abû 'Obaid's Ġarîb-al-ḥadît." *ZDMG* 18 (1864): 781–807.

Dehaene, Stanislas. *Reading in the Brain: The New Science of How We Read.* New York: Penguin Books, 2009.

Déroche, François. *Qur'āns of the Umayyads: A First Overview.* Leiden, Netherlands: Brill, 2014.

———. *Le livre manuscrit arabe: Préludes à une histoire.* Paris: Bibliothèque nationale de France, 2004.

———. *The Abbasid Tradition: Qur'ans of the 8th to the 10th Centuries AD.* London: Nour Foundation, 1992.

———. "Les manuscrits arabes datés du IIIe / IXe siècle." *REI* 55–57 (1987–1989): 343–379.

Déroche, François et al. *Islamic Codicology: An Introduction to the Study of Man-scripts in Arabic Script.* Translated by Deke Dusinberre, and David Razino-wicz. London: al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 2015.

Déroche, François et al. *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe.* Paris: Bibliothèque nationale de France, 2000.

Diem, Werner. "Das Kitāb al-Ǧīm des Abū 'Amr aš-Šaibānī: Ein Beitrag zur arabischen Lexikographie." PhD diss., Universität München, 1968. Donner, Fred. *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing.* Princeton, NJ: Darwin Press, 1998.

Drory, Rina. "The Abbasid Construction of the *Jāhiliyya:* Cultural Authority in the Making." *Studia Islamica* 83 (1996): 33–49.

Duri [al-Dūrī], Abdal'aziz. "*Dīwān* 1. The Caliphate." In Bearman et al., *EI2,* vol. 2, 323–237.

Ebied, R. Y., and M. J. L. Young. "New Light on the Origin of the Term 'Baccalau-reate.'" *Islamic Quarterly* 18 (1974): 3–7.

Eche, Youssef. *Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie, et en Égypte au moyen age.* Damascus: Institut Français de Damas, 1967.

Egan, Ronald. "To Count Grains of Sand on the Ocean Floor: Changing Percep-tions of Books and Learning in the Song Dynasty." In *Knowledge and Text Production in An Age of Print: China, 900–1400,* edited by Lucille Chia and Hilde De Weerdt,

33–62. Leiden, Netherlands: Brill, 2011.

Ehrenkreutz, A. S. "Money." In *Wirtschaftsgeschichte des Vorderen Orients in islamischer Zeit,* edited by Berthold Spuler, HdO, pt. 1, vol. 6., sect. 6.

Leiden, Netherlands: Brill, 1977.

El-Hibri, Tayeb. *Reinterpreting Islamic Historiography: Hārūn al-Rashīd and the Narrative of the 'Abbāsid Caliphate.* New York: Cambridge University Press, 1999.

Enderwitz, Susanne. "Shu'ūbiyya." In Bearman et al., *EI2,* vol. 9, 513–516. Faulstich, Werner. *Das Medium als Kult: Von den Anfängen bis zur Spätantike (8. Jahrhundert).* Göttingen, Germany: Vandenhoeck and Ruprecht, 1997.

Fischer, Wolfdietrich. *Grammatik des klassischen Arabisch.* Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 1987.

Fishman, Talya. "Guarding Oral Transmission: Within and between Cultures." In "Oral Tradition in Judaism, Christianity and Islam," edited by Werner H. Kelber and Paula Sanders. Special issue, *Oral Tradition* 25, no. 1 (2010): 41–56.

Fleet, Kate, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, and Everett Rowson, eds. *Encyclopaedia of Islam.* 3rd ed. 57 vols. to date. Leiden, Netherlands: Brill, 2007.

Fleischhammer, Manfred. *Die Quellen des Kitāb al-Aghānī.* Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2004.

Fowden, Garth. *Before and after Muhammad: The First Millennium Refocused.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2014.

Fück, J. W. "Ibn Sa'd." In Bearman et al., *EI2,* vol. 3, 922–923.

Gabrieli, Francesco. "Ibn al-Muqaffa'." In Bearman et al., *EI2,* vol. 3, 883–885.

Gacek, Adam. *Arabic Manuscripts: A Vademecum for Readers.* Leiden, Netherlands: Brill, 2012.

———. *The Arabic Manuscript Tradition: A Glossary of Technical Terms.* Leiden, Netherlands: Brill, 2001, supp. 2008.

———. "Technical Practices and Recommendations Recorded by Classical and Post-Classical Arabic Scholars concerning the Copying and Correction of Manuscripts." In *Les manuscrits du*

Moyen-Orient: Essais de codicologie et de paléographie, Actes du Colloque d'Istanbul, Istanbul, 26–29 mai 1986, edited by François Déroche, 51–60 and plates xx bxxxii b. Paris: Institut Français d'Études Anatoliennes d'Istanbul, 1989.

Gade, Anna M. "Recitation of the Qur'ān," In McAuliffe, *EQ,* vol. 4, 367–385.

Gibb., H. A. R. "Abū 'Ubayda." In Bearman et al., *EI2,* vol. 1, 158.

Görke, Andreas. *Das Kitāb al-Amwāl des Abū 'Ubaid al-Qāsim b. Sallām: Entste-hung und Überlieferung eines frühislamischen Rechtswerkes.* Princeton, NJ: Darwin Press, 2003.

Görke, Andreas, and Konrad Hirschler, eds. *Manuscript Notes as Documentary Sources.* Würzburg, Germany: Ergon, 2011.

Griffith, Sidney H. *The Bible in Arabic: The Scriptures of the "People of the Book" in the Language of Islam.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013.

———. "The Gospel in Arabic: An Inquiry into Its Appearance in the First Abbasid Century." *Oriens Christianus* 67 (1983): 126–167.

Grohmann, Adolf. *Arabische Paläographie.* 2 vols. Vienna: Hermann Böhlau, 1967–1971.

Gruendler, Beatrice. "Abbasid Poets and the Qur'ān." In *The Qur'an and Adab: The Shaping of Literary Traditions in Classical Islam,* edited by Nuha Alsha'ar, 137–169. Oxford: Oxford University Press, 2017.

———. "Modernity in the Ninth Century: The Controversy around Abū Tammām." *Studia Islamica* 112 (2017): 131–148.

———. "*Al-ḥanīn ilā l-awṭān* and Its Alternatives in Classical Arabic Literature." In *Representations and Visions of Homeland in Modern Arabic Literature,* edited by Sebastian Günther and Stephan Milich, 1–41. Hildesheim, Germany: Georg Olms, 2016.

———. "Aspects of Craft in the Arabic Book Revolution." In *Globalization of Knowledge in the Post-antique Mediterranean, 700–1500,* edited by Jürgen Renn and Sonja Brentjes, 31–66. London: Routledge, 2016.

———. "'That You Be Brought Near': Union beyond the Grave in the

Arabic Literary Tradition." In *Love after Death,* edited by Bernhard Jussen and Ramie Targoff, 71–95. Berlin: De Gruyter, 2014.

———. "Les versions de *Kalīla wa-Dimna:* Une transmission et une circulation mouvantes." In *Énoncés sapientiels et littérature exemplaire: Une intertextualité complexe,* edited by Marie-Sol Ortola, 385–416. Nancy, France: Éditions Universitaires de Lorraine, 2013.

———. *Book Culture before Print: The Early History of Arabic Media.* Occasional Papers of the Margaret Weyerhaeuser Jewett Chair of Arabic. Beirut: Amer-ican University of Beirut, 2012.

———. "Stability and Change in Arabic Script." In *The Shape of Script: How and Why Writing Systems Change,* edited by Stephen D. Houston, 93–111. Santa Fe, NM: School of Advanced Research, 2012.

———. "Farewell to Ghazal: Convention and Danger of the Arabic Love Lyric." In *Poetry and History: The Value of Poetry in Reconstructing Arab History,* edited by Ramzi Baalbaki, Saleh Said Agha, and Tarif Khalidi, 137–172. Beirut: American University of Beirut, 2011.

———. "Pre-modern Arabic Philologists: Poets' Friends or Foes?" *Geschichte der Germanistik* 39 / 40 (2011): 7–21.

———. "Abū Tammām." In Fleet et al., *EI3,* first published online and in print 2009. Accessed December21, 2019. http:// dx.doi. org/10.1163/1573-3912_ei3 _SIM_0035.

———. "Al-ʿAskarī, Abū Aḥmad." In Fleet et al., *EI3,* first published online and in print 2009. Accessed December31, 2019. http:// dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3 _COM_22689.

———. "*Tawqīʿ* (Apostille): Verbal Economy in Verdicts of Tort Redress." In *The Weaving of Words: Approaches to Classical Arabic Literature,* edited by Lale Behzadi and Vahid Behmardi, 101–129. Beirut: Ergon, 2009.

———. "Abstract Aesthetics and Practical Criticism in Ninth-Century Baghdad." In *Takhyīl: The Imaginary in Classical Arabic Poetics,* edited by Marlé Ham-mond and Geert J. van Gelder, 196–220. Oxford: Gibb Memorial Trust, 2008.

———. "Meeting the Patron: An *Akhbār* Type and Its Implications for *Muḥdath* Poetry." In *Ideas, Images, Methods of Portrayal: Insights into Arabic Literature and Islam,* edited by Sebastian Günther, 59–88. Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2005.

———. "Verse and Taxes: The Function of Poetry in Selected Literary *Akhbār* of the Third / Ninth Century." In *On Fiction and Adab in Medieval Arabic Literature,* edited by Philip F. Kennedy, 85–124. Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2005.

———. *Medieval Arabic Praise Poetry: Ibn al-Rūmī and the Patron's Redemption.* London: RoutledgeCurzon, 2003.

———. "Sheets." In McAuliffe, *EQ,* vol. 4, 587–589.

Gruendler, Beatrice et al. "An Interim Report on the Editorial and Analytical Work of the AnonymClassic Project." *Medieval Worlds,* forthcoming.

Guillory, John. "Genesis of the Media Concept" *Critical Inquiry* 36 (2010): 321–362.

Günther, Sebastian. "Assessing the Sources of Classical Arabic Compilations: The Issue of Categories and Methodologies." *BJMES* 32 (2005): 75–98.

———. *Quellenuntersuchungen zu den „Maqātil al-Ṭālibiyyīn" des Abū l-Faraj al-Iṣfahānī (gest. 356 / 967).* Hildesheim, Germany: Georg Olms, 1991.

Gutas, Dimitri. "On Graeco-Arabic Epistolary 'Novels.'" Review of *The Correspon-dence between Aristotle and Alexander the Great,* by Miklós Maróth. *MEL* 12 (2009): 59–70.

———. *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd–4th / 8th–10th centuries).* London: Routledge, 1989.

Gutas, Dimitri, and Kevin van Bladel. "Bayt al-Ḥikma." In Fleet et al., *EI3,* first published online and in print 2009. Accessed February 22, 2013. http:// referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/bayt-al-hikma -COM_22882.

Hämeen-Anttila, Jaakko. *Khwadāynāmag: The Middle Persian Book of Kings.* Leiden, Netherlands: Brill, 2018.

Hansen, Valerie. *The Silk Road: A New History*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Heck, Paul L. *The Construction of Knowledge in Islamic Civilization: Qudāma b. Ja'far and His* Kitāb al-Kharāj wa-ṣinā'at al-kitāba. Leiden, Netherlands: Brill, 2002.

Heinrichs, Wolfhart. "Táabbaṭa Sharran, Goethe, Shākir." In *Reflections on Reflections: Near Eastern Writers Reading Literature*, edited by Angelika Neuwirth and Andreas Islebe, 191–252. Wiesbaden, Germany: Reichert, 2006.

———. "The Classification of the Sciences and the Consolidation of Philology in Classical Islam." In *Centres of Learning: Learning and Location in Pre-modern Europe and the Near East*, edited by Jan W. Drijvers and Alasdair A. Mac-donald, 119–139. Leiden, Netherlands: Brill, 1995.

———. "Contacts between Scriptural Hermeneutics and Literary Theory in Islam: The Case of Majāz." *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 7 (1991): 253–284.

———. "On the Genesis of the *Ḥaqīqa-Majāz* Dichotomy." *Studia Islamica* 59 (1984): 111–140.

———. "Prosimetrical Genres in Classical Arabic Literature." In *Prosimetrum: Crosscultural Perspectives on Narrative in Prose and Verse,* edited by Joseph Harris and Karl Reichl, 249–275. Cambridge: D. S. Brewer, 1997.

Hirschler, Konrad. *Medieval Damascus: Plurality and Diversity in an Arabic Library: The Ashrafīya Library Catalogue.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.

Huart, Clément, and Adolf Grohmann. "Kāhgad." In Bearman et al., *EI2,* vol. 4, 419–420.

Hunger, Herbert. *Schreiben und Lesen in Byzanz: Die byzantinische Buchkultur.* Munich: Beck, 1989.

Ilisch, Lutz. "Reichswährung und Regionalwährung nach der Münzreform 'Abd al-Maliks im islamischen Osten." In *Die Grenzen der Welt: Arabica et Iranica ad honorem Heinz Gaube,* edited by Lorenz Korn, Eva Ortmann, and Florian Schwartz, 167–179. Wiesbaden, Germany: Reichert, 2008.

Jaeger, Ludwig, and Georg Stanitzek, eds. *Transkribieren: Medien,*

Lektüre. Munich: Fink, 2002.

Johns, Adrian. *The Nature of the Book: Print and Knowledge in the Making*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

Juynboll, Gautier H. A. *Encyclopedia of Canonical Hadīth*. Leiden, Netherlands: Brill, 2007.

Karabacek, Joseph von. *Arab Paper*. Translated by Don Baker and Suzy Dittmar. London: Islington Books, 2001. Originally published as "Das arabische Papier," in *Mitteilungen aus der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer*, 87–91. Vienna, 1897.

Kashouh, Hikmat. *The Arabic Versions of the Gospels: The Manuscripts and Their Families*. Arbeiten zur Neuteﬆamentlichen Textforschung 42. Berlin: De Gruyter, 2012.

Kennedy, Hugh. "Baghdad as a Center of Learning and Book Production." In Blair and Bloom, *By the Pen and What They Write*, 89–103.

———. *The Great Arab Conqueﬆs: How the Spread of Islam Changed the World We Live In*. Philadelphia: Da Capo Press, 2007.

———. *When Baghdad Ruled the Muslim World: The Rise and Fall of Islam's Greateﬆ Dynaﬆy*. Philadelphia: Da Capo Press, 2004.

Khoury, Raif G. *Wahb b. Munabbih, Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23, pt. 1: Leben und Werk des Dichters, pt. 2: Faksimiletafeln*. Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 1972.

Klein-Franke, Felix. "The *Ḥamāsa* of Abū Tammām, Part 2." *JAL* 3 (1972): 141–178.

———. "The *Ḥamāsa* of Abū Tammām, Part 1." *JAL* 2 (1971): 13–36.

Kotsifou, Chrysi. "Books and Book Production in the Monaﬆic Communities of Byzantine Egypt." In *The Early Chriﬆian Book*, edited by William E. Kling-shirn and Linda Safran, 48–66. Washington DC: Catholic University of America Press, 2007.

Kriﬆó-Nagy, Iﬆván T. *La pensée d'Ibn al-Muqaffa': Un "agent double" dans le monde persan et arabe*. Paris: Éditions de Paris, 2013.

Lane, E. W. *Arabic-English Lexicon*. London: Williams and Norgate, 1877. Reprint, Cambridge: Islamic Texts Society, 1984.

Lassner, Jacob. *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages: Texts and Studies.* Detroit, MI: Wayne State University Press, 1970.

Lecomte, Gérard. *Ibn Qutayba (mort en 276/889): L'homme, son oeuvre, ses idées.* Damascus: Institut Français de Damas, 1965.

———. "Ibn Ḳutayba." In Bearman et al., *EI2,* vol. 3, 844–847.

———. "L'introduction du Kitāb *Adab al-kātib* d'Ibn Qutayba." In *Mélanges Louis Massignon,* edited by Institut Français de Damas, vol. 3, 47–65. Damascus: Institut Français de Damas, 1957.

Leder, Stefan, ed. *Story-Telling in the Framework of Non-fictional Arabic Literature.* Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 1998.

———. "Conventions of Fictional Narration in Learned Literature." In Leder, *Story-Telling,* 34–60.

———. "Grenzen der Rekonstruktion alten Schrifttums nach den Angaben im Fihrist." In *Ibn an-Nadīm und die mittelalterliche arabische Literatur: Beiträge zum 1. Johann Wilhelm Fück–Kolloquium Halle 1987,* 21–31. Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 1996.

———. "The Literary Use of Khabar: A Basic Form of Historical Writing." In *TheByzantine and Early Islamic Near East.* Vol. 1, *Problems in Literary Source Material,* edited by Averil Cameron and Lawrence I. Conrad, 277–315. Princeton, NJ: Darwin Press, 1992.

Leemhuis, Frederik. "Codices of the Qur'ān." In McAuliffe, *EQ,* vol. 1, 347–351.

Lewis, Bernard. "AlAṣma'ī." In Bearman et al., *EI2,* vol. 1, 717–719.

Lichtenstaedter, Ilse. "Muḥammad b. Ḥabīb." In Bearman et al., *EI2,* vol. 7, 401–402.

Liebrenz, Boris. *Die Rifāʿīya aus Damaskus: Eine Privatbibliothek im osmanischen Syrien und ihr kulturelles Umfeld.* Leiden, Netherlands: Brill, 2016.

Loveday, Helen. *Islamic Paper: A Study of an Ancient Craft.* London: Don Baker Memorial Fund, 2001.

Maqdisi, George. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.

Marogy, Amal E. *Kitāb Sībawayhi: Syntax and Pragmatics.* Leiden, Netherlands: Brill, 2010.

Maróth, Miklós. *The Correspondence between Aristotle and Alexander the Great: An Anonymous Greek Novel in Letters in Arabic Translation.* Piliscaba, Hungary: Avicenna Institute of Middle East Studies, 2006.

McAuliffe, Jane D., ed. *Encyclopaedia of the Qur'ān,* 5 vols. with index. Leiden, Netherlands: Brill, 2001 / 2006.

Melchert, Christopher and Asma Afsaruddin. "Reciters of the Qur'an," In McAu-liffe, *EQ,* vol. 4, 386–393.

Montgomery, James E. *Al-Jāḥiẓ: In Praise of Books.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

———. "Al-Jāḥiẓ's Kitāb al-Bayān wa-l-tabyīn." In *Writing and Representation in Medieval Islam,* edited by Julia Bray, 91–152. London: Routledge, 2006.

———. "Of Models and Amanuenses: The Remarks on the *Qaṣīda* in Ibn Qutayba's *Kitāb al-Shi'r wa-l-shu'arā'.*" In *Islamic Reflections and Arabic Musings: Studies in Honour of Professor Alan Jones,* edited by Robert Hoyland and Philip F. Kennedy, 1–47. Oxford: Gibb Memorial Trust, 2004.

Muhanna, Elias. *The World in a Book: Al-Nuwayrī and the Islamic Encyclopedic Tradition.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018.

al-Musawi, Muhsin. *The Medieval Islamic Republic of Letters: Arabic Knowledge Construction.* Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2015.

Nadwi, Mohammad Akram. *Al-Muḥaddithāt: The Woman Scholars in Islam.* Oxford: Interface Publications, 2007.

Nasser, Shady Hekmat. *The Transmission of the Variant Readings of the Qur'ān: The Problem of Tawātur and the Emergence of Shawādhdh.* Leiden, Netherlands: Brill, 2013.

Nielsen, Henrik Skov, James Phelan, and Richard Walsh. "Ten Theses about Fictionality." *Narrative* 23, no. 1 (January 2015): 61–73.

O'Kane, Bernard. *Early Persian Painting: Kalila and Dimna*

Manuscripts of the Late Fourteenth Century. London: Tauris, 2003.

Papoutsakis, Nefeli. *Desert Travel as a Form of Boasting: A Study of Ḏū r-Rumma's Poetry.* Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2009.

Pedersen, Johannes. *The Arabic Book.* Translated by Geoffrey French. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984.

Pellat, Charles. "al-Djāḥiẓ." In Bearman et al., *EI2,* vol. 3, 385–387.

———. "Djāwīdhān Khirad." In Bearman et al., *EI2* supp., 263–264.

———. "Mathālib." In Bearman et al., *EI2,* vol. 6, 828–829.

Pinto, Olga. "The Libraries of the Arabs during the Time of the Abbasids." *Islamic Culture* 3 (1929): 210–248.

alQadi, Wadad. "Biographical Dictionaries: Inner Structure and Cultural Significance." In *The Book in the Islamic World,* edited by George N. Atiyeh, 93–122. Albany: State University of New York Press, 1995.

———. "Early Islamic State Letters: The Question of Authenticity." In *The Byzantine and Early Islamic Near East.* Vol. 1, *Problems in Literary Source Material,* edited by Averil Cameron and Lawrence I. Conrad, 215–275. Princeton: Darwin Press, 1992.

Rabbat, Nasser. "Ribāṭ." In Bearman et al., *EI2,* vol. 8, 493–506.

Raby, Julian. "Between Sogdia and the Mamluks: A Note on the Earliest Illustrations to *Kalīla wa Dimna.*" *Oriental Art* 33, no. 4 (1987): 381–398.

Rice, D. S. "The Oldest Illustrated Arabic Manuscript." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 22 (1959): 207–220.

Robinson, Chase F. *Islamic Historiography.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Romanov, Maxim. "Algorithmic Analysis of Medieval Arabic Biographical Collections." *Speculum* 92 (2017): 226–246.

———. "Toward the Digital History of the pre-Modern Muslim World: Devel-oping Text-mining Techniques for the Study of Arabic Biographical Collec-tions." In *Analysis of Ancient and Medieval Texts and Manuscripts: Digital Approaches,* edited by Tara L Andrews and Caroline Macé, 229–44. Turnhout: Brepols Publishers, 2014.

Roper, Geoffrey. "The History of the Book in the Muslim World." In *The Oxford Companion to the Book,* edited by Michael F. Suarez, S. J. Woudhuysen, and H. R. Woudhuysen, 524–552. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Rosenthal, Franz. *Man versus Society in Medieval Islam.* Edited by Dimitri Gutas. Leiden, Netherlands: Brill, 2015.

———. "Muslim Social Values and Literary Criticism: Reflections on the Ḥadīth of Umm Zarʻ." *Oriens* 34 (1994): 31–56. Reprinted in Rosenthal, *Man versus Society in Medieval Islam,* 909–940.

———. "The Technique and Approach of Muslim Scholarship." *Analecta Orien-talia* 24 (1947): 1–74.

Sajdi, Dana. "Print and Its Discontents: A Case for Pre-print Journalism and Other Sundry Print Matters." In "Nation and Translation in the Middle East," edited by Samah Selim. Special issue, *The Translator: Studies in Intercultural Communication* 15, no. 1 (2009): 105–138.

Scheiner, Jens. "Steuern und Gelehrsamkeit in der frühen ʻAbbāsidenzeit: Das *Kitāb al-amwāl* des Abū ʻUbaid al-Qāsim b. Sallām. Teil 1: Abū ʻUbaids Steuersystematik und die Rolle des Herrschers. Teil 2: Abū ʻUbaids juristische Argumentation." *ZDMG* 162 (2012): 317–352, 653–693.

Schmidt, Nora. *Philologische Kommentarkulturen: Abū ʻUbaidas Mağāz al-Qur'ān im Licht spätantiken Exegesewissens.* Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2016.

Schoeler, Gregor. *The Genesis of Literature in Islam: From the Aural to the Read.* Revised and enlarged ed. of *Écrire et transmettre dans les débuts de l'Islam,* in collaboration with and translated by Shawkat M. Toorawa. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.

———. *The Oral and the Written in Early Islam.* Translated by Uwe Vagelpohl, with a preface by James E. Montgomery. New York: Routledge, 2006.

———. *Écrire et transmettre dans les débuts de l'Islam.* Paris: Presses Universitaires de France, 2002.

———. *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds.* Berlin: Walter de Gruyter, 1996.

———. "Mündliche Thora und Ḥadīt: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion." *Der Islam* 66 (1989): 213–241.

———. "Weiteres zur Frage der mündlichen oder schriftlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam." *Der Islam* 66 (1989): 38–67.

———. "Die Frage der mündlichen oder schriftlichen Überlieferung der Wissen-schaften im frühen Islam," *Der Islam* 62 (1985): 201–230.

Schulthess, Sara. "Les manuscrits arabes des lettres de Paul: La reprise d'un champ de recherche négligé" PhD diss., l'Université de Lausanne / Radboud Univer-siteit Nijmegen, 2016. Online component: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ar.13.

Sellheim, Rudolf. "Gelehrte und Gelehrsamkeit im Reiche der Chalifen." In *Fesťgabe für Paul Kirn zum 70. Geburtsťag dargebracht von Freunden und Schülern,* edited by Ekkehard Kaufmann, 54–79. Berlin: Erich Schmidt, 1961.

Sezgin, Fuat. *Geschichte des arabischen Schrifttums* (*GAS*). 17 vols. to date. Leiden, Netherlands: Brill, 1967-).

Shatzmiller, Maya. *Labour in the Medieval Islamic World.* Leiden, Netherlands: Brill, 1994.

Sheffield, Dan. "New Evidence for the Middle Persian Prototype of *Kalīla wa- Dimna.*" Paper presented at the 227th meeting of the American Oriental Society, Los Angeles, March 17–20, 2017.

Shoshan, Boaz. "On Popular Literature in Medieval Cairo." *Poetics Today* 14, no. 1 (Summer 1993): 349–365.

Siddiqi, Muhammad Z. *Ḥadīth Literature: Its Origin, Development, and Special Features.* Cambridge: Islamic Texts Society, 1993.

Smith, John Maynard, and Eörs Szathmáry. *The Origins of Life: From the Birth of Life to the Origins of Language.* Oxford: Oxford University Press, 1999.

Sourdel, Dominique. "Aḥmad b. Abī Khālid al-Aḥwal." In Bearman et al., *EI2,* vol. 1, 271–272.

———. "Al-Faḍl b. Sahl b. Zadhānfarūkh." In Bearman et al., *EI2,* vol. 2, 731–732.

———. "Al-Ḥasan b. Sahl." In Bearman et al., *EI2,* vol. 3, 243–244.

———. *Le vizirat 'abbāside de 749 à 936 (132 à 324 de l'Hégire).* Damascus: Institut Français de Damas, 1959–1960.

Stetkevych, Suzanne P. *Abū Tammām and the Poetics of the 'Abbāsid Age*. Brill: Leiden, Netherlands, 1991.

Stern, Samuel M. "Abū 'Īsā Muḥammad b. Hārūn al-Warrāq." In Bearman et al., *EI2,* vol. 1, 130.

Stewart, Devin. "Abū l-Faraj Muḥammmad ibn Isḥāq Ibn al-Nadīm." In *Essays in Arabic Literary Biography 925–1350,* edited by Terri DeYoung and Mary St. Germain, 129–142. Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2011.

Toorawa, Shawkat. *Ibn Abī Ṭāhir Ṭayfūr and Arabic Writerly Culture: A Ninth-Century Bookman in Baghdad.* London: RoutledgeCurzon, 2005.

Toral, Isabel. "Erzählen im arabischen *adab:* Zwischen Fiktionalität und Faktual-ität." In *Faktuales und Fiktionales Erzählen: Interdisziplinäre Perspektiven,* edited by Monika Fludernik, Nicole Falkenhayer, and Julia Steiner, 59–76. Würzburg, Germany: Ergon Verlag, 2018.

———. *Al-Ḥīra: Eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontext.* Leiden, Netherlands: Brill, 2014.

Touati, Houari. *L'armoire à sagesse: Bibliothèques et collections en Islam.* Paris: Aubier, 2003.

Troupeau, Gérard. "La grammaire à Bagdād du IX au XIIIe siècle." *Arabica* 9 (1962): 397–405.

Ullmann, Manfred. *Aufs Wasser schreiben.* Munich: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften and Beck, 1989.

Vernay-Nouri, Annie and Eloïse Brac de la Perrière, eds. *The Journeys of Kalila and Dimna: Itineraries of Fables in the Arts and Literature of the Islamic World.* Leiden, Netherlands: Brill, forthcoming.

Versteegh, Kees. *The Arabic Language.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997.

Wagner, Ewald. "Abū Nuwās." In Bearman et al., *EI2,* vol. 1, 143–144.

Walker, Joel T. "Books and Readers in East-Syrian Monastic

Tradition." In *Commutatio et Contentio, Studies in the Late Roman Sasanian, and Early Near East: In memory of Zeev Rubin*, edited by Henning, Börm, and Josef Wiesehöfer, 305–345. Düsseldorf: Wellem 2012.

Wansbrough, John. "*Majāz al-Qur'ān:* Periphrastic Exegesis." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 33 (1970): 247–266.

Webb, Peter. *Al-Maqrīzī's al-Khabar 'an al-bashar.* Vol. 5, sections 1–2, *The Arab Thieves: Critical Edition, Annotated Translation and Study.* Leiden, Nether-lands: Brill, 2019.

Weisweiler, Max. "Das Amt des Mustamlī in der arabischen Wissenschaft." *Oriens* 4 (1951): 27–57.

Wensinck, A. J. "'Amr b. al-'Āṣ." In Bearman et al., *EI2,* vol. 1, 541.

Werkmeister, Walter. *Quellenuntersuchungen zum Kitāb al-'Iqd al-farīd des Andalu siers Ibn 'Abdrabbih (246/860–328/940).* Berlin: Schwarz, 1983.

Wild, Stefan. *Self-Referentiality in the Qur'ān.* Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 2006.

Young, M. J. L. "Arabic Biographical Writing In *Religion, Learning and Science in the Abbasid Period,* edited by M. J. L. Young, J. D. Latham, and R. B. Serjeant, 168–187. The Cambridge History of Arabic Literature. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Zayyāt, Ḥabīb. *Al-Wirāqa wa-ṣinā'at al-kitāba.* Beirut: Dār al-Ḥamrā', 1992. Reprint of articles first published in *al-Mashriq,* 1947 and 1954.

Zolondek, Leon, ed. *Di'bil b. 'Alī: The Life and Writings of an Early 'Abbāsid Poet.* Lexington: University Press of Kentucky, 1961.

Zwettler, Michael. *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: Its Character and Implications.* Columbus: Ohio State University Press, 1978.

Online Resources

Arabic Papyrology Database

https://www.apd.gwi.uni-muenchen.de/apd/project.jsp

Bibliothèque Nationale de France Gallica https://gallica.bnf.fr/accueil/en/content/accueil-en

Codex Vatican Ar. 13 (see also Schulthess) https://digi.vatlib.it/view/MSS _Vat.ar.13

Corpus Coranicum

https://corpuscoranicum.de/

Hill Museum and Manuscript Library

http://hmml.org/script _collection/islamic-collection-manuscript-page/

Islamic Manuscripts Reference Library http://www.islamicmanuscripts.info/reference/index.html

Islamic Painted Page: A Database of Islamic Arts of the Book, Universität Hamburg

http://www.islamicpaintedpage.com/

Orient Digital, Staatsbibliothek zu Berlin

http://orient-digital.staatsbibliothek-berlin.de/content/index.xml

VHMML School Arabic Paleography https://www.vhmmlschool.org/arabic

يدور هذا الكتاب حول مرحلة مهمة من تاريخ الحضارة العربية في أواخرِ القرن الثاني والقرن الثالث الهجري، وهي المرحلة التي شهدت نهضة الثقافة الكتابية، وازدهار الثقافة العربية عمومًا. وهو يعنى بثقافة الكتاب العربي، من قضايا النشأة إلى التحوُّل إليه والانتشار الواسع، والقبول المذهل الذي حظي به.

يشتبك الكتاب بهذه القضايا عبر اختيار حصيف لأخبار عميقة ونقاشات دالّة لعلماء وشعراء ووراقين وكُتبيين وقرّاء منذ منتصف القرن الثاني الهجري الذي شهد ازدهار حركة التدوين في العصر العباسي، أو ما تسميه المؤلفة «ثورة الكتاب العربي».



الطبعة الأولى: 2022

